El cristianismo y los esenios de Qumrân

Francisco M.ª López Melús

SP

BM
175
E8L6

Ediciones EDICABI

SELECCION BIBLICA

15

El estudio científico de la Biblia, en sus múltiples aspectos literario, histórico, arqueológico..., ha puesto de relieve los grandes valores en ella encerrados. Una constatación de las obras que aparecen sin cesar en nuestras librerías basta para comprobar el interés con que un público numeroso sigue el tema apasionante de la investigación bíblica.

La presente colección de SELECCION BIBLICA intenta poner al alcance de toda persona culta un conjunto de ideas y datos de interés fundamental para conocer las páginas de la Sagrada Escritura. La Biblia es un libro que, por su enmarcación humana, presenta la originalidad de tener una patria de origen y un tiempo distante del hombre moderno. De ahí que su lectura resulta al mismo tiempo lejana y llena de atractivo. Por el valor divino de su inspiración presenta un mensaje de validez eterna y siempre nuevo para las ansias del espíritu humano.

Dar a conocer estas dos series de valores como iniciación para una lectura completa y sugerente de las páginas sagradas es el fin de SELECCION BIBLICA.

COLECCION
SELECCION BIBLICA

BM
175
E8L6

NIHIL OBSTAT:
DR. JOSE M. SANCHEZ MARQUETA
Canónigo Penitenciario

Caesaraugustae 17 aprilis 1965

IMPRIMATUR:
† PEDRO, *Arzobispo de Zaragoza*

Z.-1.086-65. — Depósito legal, Z.-124-1965.

T. E. «El Noticiero», Coso, 71. — Zaragoza

BIBLIOGRAFIA

Nota: Se da no una bibliografía sobre los textos del mar Muerto, sino únicamente sobre los libros que nos hablan de la relación de dichos textos con el Nuevo Testamento.

BRAUN, H.: *Qumrân und das Neue Testament.*

CARMIGNAC, J.: *Le Docteur de Justice et Jesús-Christ.* París, 1957.

DANIÉLOU, J.: *Les Manuscrits de la Mer Morte et les origenes du Christianisme.* París, 1957. (Hay una edición en lengua española. Buenos Aires, 1957).

GRAYSTONE, G.: *The Dead Sea Scrolls and the originality of Crist.* London, 1956.

LAMADRID, G. A.: *Los descubrimientos de Qumrân.* Madrid, 1956.

MAYER, R., REUSS, J.: *Die Qumranfunde und die Bibel.* Regensburg, 1959.

ROWLEY, H. H.: *The Dead Sea Scrolls and the New Testament.* London, 1957.

SCHMITT, J.; *Les Ecrits du N. T. et des textes de Qumrân.* Strasbourg, 1956.

STENDAHL, K.: *The Scrolls and the New Testament.* New York, 1957.

PROLOGO

En nuestro libro "Perspectivas de las Bienaventuranzas" de esta misma colección, quisimos demostrar cómo el estudio crítico de la Biblia hecho por los cauces marcados por la Iglesia, puede contribuir a nuestra formación y santificación. Por los métodos críticos llegamos a la más ferviente piedad evangélica. Allí quisimos, a la vez que profundizar lo más posible en la esencia de las Bienaventuranzas, resaltar los contrastes existentes entre las dos exposiciones —la de S. Mateo y la de S. Lucas— y elevarnos sobre ellos a la síntesis de la identidad sustancial del pensamiento pleno y único del Maestro captado desde diversas perspectivas por cada uno de los evangelistas.

Queremos hoy añadir este nuevo trabajo a nuestra colección de Selección Bíblica sobre las relaciones entre Qumrân y el Nuevo Testamento. No importa que en esta misma colección tengamos ya un libro interesante sobre Qumrân, escrito por un especialista: "Beduinos, monjes y tesoros" de Antonio G. Lamadrid. El aspecto particular de nuestro estudio lo justifica plenamente, pues, en medio de tan abundante literatura sobre Qumrân, sus relaciones con el N. T., como se ha afirmado justamente, están poco estu-

diadas y las conclusiones particulares no son seguras; queremos de algún modo dar un paso más en el recorrido de ese camino aún tan poco explorado.

Podemos decir, repitiendo la frase de Albright —el protestante conservador de más altura en el campo de la arqueología—, que "el hallazgo de los manuscritos del mar Muerto es el descubrimiento más importante de los tiempos modernos". Este descubrimiento plantea a la ciencia de las religiones los mismos problemas que la ciencia del átomo plantea a la física. Como nuestra época es más práctica que pensadora, es mayor el número que se interesa por la ciencia atómica que por la ciencia de las religiones. Mas para todos aquellos para quienes la Biblia es el Libro inspirado, el estudio de los textos de Qumrân, por la relación con el Libro Sagrado, es el problema de mayor interés de nuestros días. Este carácter excepcional, único, se lo da la relación tan directa que tiene con la cuestión —apasionante entre todas— de los orígenes del cristianismo.

El Nuevo Testamento y, en concreto, su historicidad, es sin duda el punto de mayor atracción de los estudios bíblicos, como nos consta por los votos del P. I. Bíblico al Concilio Vaticano II, por los artículos que el Cardenal Bea entregó a los PP. Conciliares, por la Instrucción de la verdad histórica de los evangelios del 21.4.64 de la Pontificia Comisión Bíblica, y por el esquema de "Divina Revelatione" del Conc. Vat. II. Sin menospreciar el valor del Antiguo Testamento, inspirado por Dios igual que el Nuevo, cada vez aparece más clara la frase de Zolli, gran rabino de Roma convertido, que el Antiguo Testamento es incompleto. San Pablo nos dirá que sin Cristo es inteligible (2 Cor 3,14-16).

Uno de los problemas más debatidos en el mundo de la Biblia, es si se ha de partir del helenismo o del judaísmo al tratar del proceso evolutivo del cristianismo, especial-

mente de las vías de acceso al pensamiento de S. Pablo y de S. Juan. Los hallazgos de Qumrân, de una comunidad que difería tan ampliamente del judaísmo oficial, nos puede dar luces de solución. Pío XII, en la encíclica "Divino afflante Spíritu", afirma que el conocimiento de algunas verdades históricas, arqueológicas, religiosas son indispensables para la inteligencia del texto teológico del pasado. Estudiar, pues, los papiros del mar Muerto, creemos será extremadamente útil para una más profunda inteligencia del medio judío religioso contemporáneo de Jesucristo, y para la mejor interpretación de muchos pasajes del N. Testamento. Conocer mejor al hombre de entonces, su ambiente religioso, su circunstancia vital, su Sitz im Leben *como se dice hoy, nos ayudará a comprender mejor tal como fue concretamente el mensaje de Dios, su Palabra.*

INTRODUCCION

HALLAZGO

A dos kilómetros del mar Muerto, a tres de Ain Fesha, y a veintiuno de Jerusalén, hay unas ruinas llamadas Hirbet Qumrân. Junto a ellas, muchas grutas, hoy numeradas. En la primavera de 1947 un pastor llamado Mohammad ed Dib, de la tribu seminómada de Tá amireh, buscando una cabra perdida entre las rocas de Wadi Qumrân, vio una oscura grieta en la pared. Arrojó una piedra dentro y escuchó un extraño ruido, como de haber chocado contra alguna vasija de loza. Huyó despavorido para volver al día siguiente con un primo suyo y ambos entraron. Allí había varias vasijas de cuello ancho, piezas rotas, escombros. Su desilusión fue grande cuando en lugar de encontrar oro o piedras preciosas no hallaron sino vasijas vacías y otras que contenían trapos y cuero con escritura extraña para ellos.

Estaban muy lejos estos dos semibeduinos de barruntar

siquiera la trascendencia de su hallazgo; al igual que Saúl obtuvo un reino (1 Sam 9,3) al salir en busca de las asnas extraviadas, así Mohammad ed Dib encontró un gran tesoro buscando una cabra.

Esta fue la gruta n.º 1, de donde son el *Libro de Isaías*, la *Regla de la Comunidad*, el *Comentario de Habacuc*, la *Guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas*, los *Himnos de acción de gracias*, el *Apócrifo del Génesis*... Una exploración científica de esta gruta se hizo en el 1949 y exploraciones sucesivas —en medio de muchos incidentes— se han realizado del 1952 al 1956 en las once grutas encontradas en aquella región. Importancia excepcional, tanto como la gruta n.º 1, la tienen la 11 y la 4. Sólo en esta última se han encontrado miles de fragmentos de unos 400 diferentes manuscritos hebreos, arameos y griegos.

IMPORTANCIA PARA EL ANTIGUO TESTAMENTO

Aunque nuestro estudio se refiere exclusivamente a las relaciones de estos manuscritos con el Nuevo Testamento, es necesario, siquiera sea brevemente, decir algo de su relación e importancia para el Antiguo Testamento.

Hasta ahora el texto hebreo masorético, el más antiguo que poseíamos, era del siglo noveno después de Jesucristo. Hoy poseemos un centenar de manuscritos hebreos, completos o fragmentarios, unos mil años más antiguos. Algunos fragmentos del Exodo y del Libro de Samuel son del siglo tercero antes de Cristo.

El problema de los deuterocanónicos, no aceptados por los judíos palestinenses ni por los protestantes, radicaba, en parte, en no poseer el texto hebreo de dichos libros. En

Qumrân se ha encontrado el texto hebreo del Eclesiástico y el arameo de Tobías.

En general, la confianza que nos merecía el texto masorético ha sido confirmada. Pero hasta ahora los críticos creían que antes hubo un *Urtext,* un arquetipo único del que provenían todos los demás. Mas a raíz de estos descubrimientos va dominando la idea de que hubo otros textos hebreos distintos del masorético y diversas traducciones griegas. Por eso la crítica textual hebrea se orienta ahora a admitir dos o más hipoarquetipos de los que procedan los demás textos y versiones.

Antes se había pensado que la versión griega de los LXX era una traducción libre del texto hebreo. Ahora poseemos textos hebreos —mil años más antiguos que el texto masorético— con las mismas variantes de la versión alejandrina de los LXX.

QUMRANITAS O ESENIOS

De las tres sectas religioso-políticas que existían entre los judíos, en frase de Flavio Josefo, una era la de los esenios. Las de los fariseos y saduceos las conocemos a través del relato evangélico.

De los *fariseos,* en concreto, tenemos dos cuadros bien distintos pintados, uno por Flavio Josefo, y otro por los evangelios. El cuadro pintado por aquél es halagüeño. Nos habla de su austeridad, cortesía y benevolencia para juzgar a los demás.

Consideraban como norma de obligación no sólo la ley, sino también la tradición, a la que daban más importancia que a la propia ley. Esto hacía que descendiesen a nimiedades y sutilezas y se fijasen sólo en lo externo, en lo que entra por fuera, sin saber que "eso no contamina al hombre" (Mt 15,20).

al descubrir su fisonomía se fijan más en todo este excesivo formalismo tan opuesto a las enseñanzas de Cristo. Este formalismo tan atiborrado de preceptos quitaba la unidad, atomizaba la vida espiritual y hacía pasar la atención del campo de la ética a lo puramente ritual y ceremonioso anteponiendo a la ley los preceptos de los hombres.

De los saduceos

quizá por su escasa influencia entre el pueblo, muy poco es lo que nos dicen los Evangelios. Sólo admitían la ley, rechazando todas las innovaciones añadidas por los fariseos, librándose de ese modo de aquella pesada carga (Mt 23,4). Eran realistas, abiertos a las conveniencias políticas y a la civilización greco-romana. Negaban la resurrección (Act 23,8) o quizá sea más exacto decir que respecto de la otra vida su doctrina era la de los antiguos Libros inspirados donde nada claro aparece sobre la vida dichosa de ultratumba. En nuestro lenguaje actual diríamos que eran en este punto agnósticos más que otra cosa.

De los esenios

nunca se habla ni en el Antiguo Testamento ni en el Nuevo. Opinamos que no cabía hablar de esta secta en el Antiguo Testamento, pues se forma al fin ya del mismo. No se presentó oportunidad en el Nuevo por no haber en ellos, en su actitud religiosa, oposición al Evangelio.

De las tres sectas

es ésta la más religiosa, la que representa un espiritualismo superior. Destaca lo ético sobre lo ceremonial, y tiende a la verdadera conversión del corazón. Todo lo que de los esenios nos dicen Flavio Josefo, Filón y Plinio, coincide

con la doctrina que en los textos del desierto de Judá hemos encontrado sobre los miembros de la secta de Qumrân. Hasta hay identidad de lugar, pues precisamente en la misma zona geográfica —Hirbert Qumrân— localizaban ellos a los esenios. Por eso la mayoría de los investigadores opinan que los manuscritos encontrados en las grutas son los libros que los esenios, habitantes de Hirbert Qumrân, escondieron al huir el año 68 de nuestra era. En efecto, del estudio de la ruinas de Qumrân los arqueólogos han podido reconstruir un diseño que no responde al módulo normal de un pueblo palestiniense, sino que corresponde al de un monasterio o comunidad bien organizada. Ahora bien, la descripción que Plinio hace del lugar donde moraban los esenios, coincide con la zona geográfica donde se ha encontrado este monasterio, morada de los qumranitas:

> "Al occidente del Mar Muerto... viven los esenios, hombres solitarios y admirables entre todos los pobladores de la tierra; sin mujeres, ya que han renunciado a los placeres de la carne, y sin dineros; su única compañía son las palmeras. Crece sin cesar la muchedumbre de los asociados, gracias a las nutridas oleadas de aquellos que, hastiados de la vida, tuvieron la suerte de ser atraídos a su convivencia. De este modo se perpetúa a través de los siglos esta raza, en la que nadie nace; tan fecundo ha sido para ellos el tedio y el hastío de los demás".

Sabemos que ante la persecución de Antioco "muchos que suspiraban por la justicia y el juicio, bajaron al desierto" (1 Mac 2,29). Este fue el origen de los asideos, de los piadosos.

En principio fueron los macabeos quienes levantaron el ardor religioso y político de los mejores, hasta que Jonatán usurpó el sumo sacerdocio sin ser descendiente de Aarón,

de Sadoc. Entonces una élite de los más piadosos rompió con el judaísmo oficial y se formó esta secta religiosa: los esenios. Parte de ellos se retiraron al desierto, perseguidos por los sacerdotes macabeos y asmoneos. El núcleo principal de la secta lo formaron los sacerdotes, aunque ya desde el principio se unieron a ellos los laicos más piadosos. Fue en Hirbert Qumrân, en las ruinas del monasterio, donde vivía el núcleo principal, donde se ha encontrado la misma cerámica que en las grutas e igualmente tabletas con el mismo tipo de escritura. Al huir durante la conquista romana —año 68— escondieron sus libros religiosos en estas grutas.

Según todos los indicios el edificio estaba ya habitado en tiempo de Alejandro Joanneo. En la Universidad de Chicago, el profesor W. F. Libby, por el método del radiocarbono, ha comprobado que los lienzos que envolvían los manuscritos son del tiempo en que nació Nuestro Señor Jesucristo. Una nueva confirmación de datación cronológica, coincidiendo la antigüedad de los textos y la época en que fue habitado el monasterio.

Aquí vivía la comunidad central, mientras otros sesenios vivían en los campos de Damasco, como sabemos por el documento del mismo nombre, y muchos más, como dice Flavio Josefo, esparcidos en distintos puntos de Palestina.

Nosotros, al hablar de su vida y doctrina, nos referimos especialmente a esta comunidad central y al momento cumbre de su mayor actividad religiosa, pues aun en el mismo Monasterio hubo distintas etapas de fervor y diversas fases religiosas más o menos pronunciadas, coincidiendo con los distintos períodos de ocupación.

ESTRUCTURA DE LA COMUNIDAD

Tiene las características propias de una orden monástica: fin religioso, organización, jerarquía y separación del mundo. Manifiesta, además, las condiciones requeridas para una vida monástica: mesa común, bienes comunes, oficios religiosos que se hacen igualmente en común y hasta una especie de votos religiosos.

SU FIN ES LA SANTIFICACIÓN

de los miembros practicando las virtudes y preparando el camino del Señor en el desierto, lugar el más apto

> "para buscar a Dios, para hacer lo que es bueno y justo a sus ojos, según ordenó por Moisés y todos sus siervos los profetas... para apartarse de todo mal y aplicarse a toda obra buena; para practicar la verdad, la justicia..." (Regla de la Comunidad I, 1-5).

Se considera a sí misma como "el resto de Israel" del que hablan los profetas. Ya Amós, el primer profeta escritor del tiempo de Ozias, rey de Judá, y de Jeroboán II, rey de Israel, nos habla del "resto", del núcleo que servirá de base para la restauración en la era mesiánica, de los que se salvarán en Israel, y que ahora mora en un tugurio (Am 9, 11-14), pero Dios reedificará sus ciudades y las habitarán.

Son los miembros de la Comunidad, dice la Regla de la misma:

> "Como una plantación eterna, como una casa de santidad para Israel y una fundación santísima para Aarón... Son el muro bien probado, la piedra angular preciosa..." (8, 5-7).

Este movimiento religioso,

"este alejarse de la comunidad israelita, de la morada de los hombres impíos, para ir al desierto, es sencillamente para preparar allí el camino de Dios. Este camino se encuentra en el estudio de la Ley promulgada por Moisés... Por eso todo el que ingresa en la Comunidad se obligará mediante juramento a convertirse a la Ley de Moisés de todo corazón y con toda el alma".

Y era la obligación de conformar la conducta de cada miembro a la Ley, la que hacía que

"nunca faltase, donde quiera que hubiese diez reunidos, uno dedicado al estudio de la Ley día y noche de una manera estable para utilidad mutua" (5,8; 6,6; 8,13.14).

Esta espiritualidad de la secta, que se considera a sí misma como la esencia más pura del "resto" elegido por Dios, tiene como fundamento no sólo la Ley, sino también las enseñanzas proféticas. Esta dedicación a la Ley y a la meditación de lo que habían dicho los siervos de Dios, los profetas, hizo que la espiritualidad esenia no fuese puramente ritualista o externa como la de los fariseos, sino interior, fundada en la entrega del corazón, superior a la de las otras corrientes judaicas, calando así hondamente en la esencia más pura del espíritu religioso del Antiguo Testamento. En consecuencia con este estilo y actitud tan religiosa, para expiar por las penas de los pecados y tornar propicio al beneplácito divino sobre la tierra, no recurrirá a los sacrificios cruentos del Templo de Jerusalén, sino que pondrá su esperanza en el sacrificio interior del corazón y en

"la oblación de los labios hecha en rectitud, con un suave olor de justicia y con la perfección de vida, hecha entrega grata a Dios" (9,5).

Ellos huyeron al desierto para constituir allí el verdadero Templo del judaísmo, donde se diese a Dios un culto del todo espiritual, el verdadero sacrificio de alabanza, mandado por los profetas.

Se designa a sí misma esta secta con el nombre de Comunidad (Yahad), congregación (adath), y también Nueva Alianza. Nombre este último con el que se alude, sin duda, a la famosa profecía de Jeremías (31,31-34) en la que se promete para los días de esta nueva alianza un conocimiento de Yahweh profundo y universal.

MIEMBROS

Son los hijos de Sadoc, levitas y laicos. Su admisión era gradual: un año de preparación (postulantado) y dos años de noviciado. Acabado con fruto el primer año, se admitía al novicio a las purificaciones comunes, pero sólo terminado el segundo año podía participar en el banquete sagrado. Durante ese tiempo de prueba se le instruía en las leyes, costumbres y dogmas de la Comunidad. El rito de la admisión era muy solemne. Hacían una confesión general, se obligaban con algunos juramentos y recibían la bendición de los sacerdotes.

SUS "VOTOS RELIGIOSOS"

Vivían la *pobreza* con toda austeridad. Todos los que entraban renunciaban voluntariamente al derecho de poseer. Existía una perfecta comunidad de bienes. Después del noviciado todo pasaba a la bolsa común. No sólo habían de entregar todas sus riquezas anteriores, sino también sus servicios, es decir, su salario de cada día en manos del inspector del trabajo.

Practicaban el *celibato*. Quizá influyó en ello la dureza

de la vida del desierto y el impedimento que la mujer y los hijos acarrearían para la observancia religiosa. La pureza ritual, tan importante en Qumrân, y la misma vida ascética, serían las causas propiamente dichas que les inclinasen el celibato. Los restos de las mujeres y niños en el cementerio de Hirbert Qumrân pueden ser de época posterior o que se trate de una especie de orden tercera.

Observaban la *obediencia*, que habían de prometer con juramento. Se prescribe siempre a Dios y al Superior.

Finalmente, se practicaban muchas abluciones, y la comida constituía un rito religioso.

DIVERSAS REACCIONES ANTE LOS DESCUBRIMIENTOS

El impacto que este descubrimiento ha producido en el espíritu de los estudiosos de la Biblia es uno de los mayores de todos los tiempos.

Los *acatólicos* destacan en general las semejanzas entre el esenismo y el cristianismo, sin tener en cuenta las diferencias irreductibles: así, Alfaric dice que el cristianismo ha nacido del esenismo.

A. Dupont Sommer sostiene que es tanta la semejanza entre el cristianismo y el esenismo que la originalidad de aquél ha quedado destruida. Defiende que hay una analogía perfecta entre Cristo y el Maestro de Justicia. Ambos son el elegido, perseguido, muerto y resucitado. Idéntica predicación. Ambos son fundadores de una Iglesia cuyos fieles esperan la parusía: su venida final. En ambas el rito esencial es la Cena. Tienen los mismos ministros: sacerdotes y obispos.

Por su parte John Marco Allegro anunció en la *B B C* de Londres (23.1.1956) tener documentos inéditos para probar que el Maestro de Justicia fue crucificado bajo Ale-

jandro Joanneo y que sus discípulos esperaban su resurrección. Lo mismo defendía días después en el *Times Magazine*.

Los *católicos*, en líneas generales, admiten parciales semejanzas, pero descubren también diferencias esenciales.

J. Daniélou sostiene que hay semejanza en algunas instituciones, mas el alma difiere totalmente.

J. Coppens dice gráficamente que los cristianos tomaron de los qumranitas algunos instrumentos musicales, pero el sonido en el cristianismo lo da el Espíritu Santo.

A. Descamps afirma que las semejanzas más que en Jesucristo pueden descubrirse en algunas expresiones y modos de la predicación apostólica y en algunas costumbres de la Iglesia primitiva. En este mismo sentido nos hablaba el P. Roland De Vaux, director de *L'Ecole Bibliaue* de Jerusalén y uno de los que han dirigido la exploración científica de las ruinas y de las grutas de Qumrân.

Por nuestra parte, como ya anunciamos en el prólogo, entendemos que los textos de Qumrân dan mucha luz para conocer mejor el ambiente en que se desenvolvió el cristianismo y para interpretar con más exactitud algunos textos del Nuevo Testamento.

Nuestro estudio precisamente intenta destacar este influjo positivo a la vez que pone de relieve la irreductibilidad y trascendencia del cristianismo.

Para que la visión del problema sea lo más completa posible, dividiremos nuestro trabajo en cuatro capítulos:

I. *Relación entre Juan Bautista y Qumrân.*
II. *Jesucristo y el Maestro de Justicia.*
III. *La doctrina de los Evangelios y los textos del mar Muerto.*
IV. *Qumrân y la Iglesia de los apóstoles.*

CAPITULO I

RELACION ENTRE JUAN BAUTISTA Y QUMRÂN

Es ya antiguo el problema de los contactos entre Juan Bautista y los esenios. Pero a raíz de los descubrimientos de estos manuscritos es cuando este problema se ha puesto en primera línea al conocer mejor la vida de estos solitarios del desierto.

J. Schousboe identifica al Bautista con el Maestro de Justicia.

J. Eyckeler y W. H. Brownlee lo hacen miembro de la Comunidad.

F. M. Braun sostiene que imita su austeridad, pero nunca estuvo adscrito a la secta.

Para J. Daniélou parece perteneció al principio a la Comunidad de Qumrân, mas luego una providencial misión le hizo salir de ella.

Pudo, desde luego, haber pertenecido sin que esto obstase lo más mínimo al carácter de Precursor del cristianismo. La Providencia de Dios suele utilizar lo más precioso que encuentra para sus fines más queridos. Por desgracia, en nuestro caso, después de nuestro estudio evangélico sobre el Bautista sólo algunas conjeturas podremos hacer.

Véamos, pues, las semejanzas y las diferencias, tanto en la forma de vida como en la doctrina; más afinidad, sin duda, en los hechos, y mayor diferencia en la doctrina.

AFINIDADES

Hay coincidencia en los datos geográficos. Los qumranitas llamaban "el desierto" a la región en que vivían. Allí

> "en el desierto le fue dirigida la palabra de Dios a Juan" (Lc 3,2).

Ya antes nos ha dicho "que moraba en los desiertos hasta el día de su manifestación a Israel" (Lc 1,80). El verbo en imperfecto, que usa, da a entender que allí pasó mucho tiempo, hasta que se manifestó su vocación divina "predicando en el desierto de Judea" (Mt 3,1). Benoit nos dice que el desierto de Judea es la región montañosa que se extiende entre la cadena central de Palestina y las depresiones del Jordán y del mar Muerto. Este escenario donde vive el Bautista y desarrolla su primera actividad coincide con el de los de Qumrân.

Además coinciden en ambos los temas doctrinales: la predicación escatológica que es un tema tan unido al desierto. El mismo refugiarse en el desierto como una preparación para el ministerio sagrado es en sí algo escatológico.

Flavio Josefo cita la costumbre de los esenios de recibir niños para educarlos. Pudo Juan ser admitido allí, pues en el tiempo de su nacimiento eran ya sus padres de avanzada edad (Lc 1,7). Además, los miembros principales de la Comunidad eran los sacerdotes, los hijos de Sadoc, como lo eran los padres de Juan (Lc 1,5.15). El mismo Bautista, al ser hijo único de un sacerdote, parece normal que también el fuese sacerdote.

Existe, además, una gran afinidad de lenguaje entre los textos del mar Muerto y los dos primeros capítulos de san Lucas que hablan del Precursor. Todas las ideas y expresiones del *Benedictus* (Lc 1, 68-79) se dan en la bendición final de la Regla de la Comunidad (11,15 ss). En ambos textos se utiliza el mismo estilo, abundando los infinitivos e idénticas partículas de unión. La expresión "fruto de tu vientre" sólo aparece en Lucas (1,42) y en el comentario de Habacuc.

Más importancia tiene el uso del mismo texto de Isaías (40,3-5) que los tres sipnóticos ponen en boca de Juan:

> "voz del que grita en el desierto, preparad el camino del Señor" (Lc 3,4),

y que es uno de los textos más importantes para la secta; dos veces está mencionado en la Regla de la Comunidad (8,12-14; 9,22); éstos y aquél, en el desierto, es donde preparan los caminos del Señor.

Abundan en ambos las frases duras contra los escribas y los fariseos (Mt 3,7).

Finalmente Juan vive el mismo espíritu de austeridad que resplandece en los miembros de esta Comunidad: el carácter ascético de éstos era uno de los rasgos más notables de su fisonomía. Esta característica es también propia del Bautista, como nos dice el mismo Jesucristo (Lc 7,33).

algunas coincidencias en la comida, en la bebida y en el vestido. El Precursor se alimentaba de langostas (Mt 3,4). Y en el Documento de Damasco se llega a precisar cómo las langostas para comerlas deben ser puestas al fuego en el agua mientras están vivas.

Juan no beberá vino ni licores (Lc 1,15), lo mismo que ciertos testimonios afirman de los esenios; en Qumrân se podía beber solamente el *tirosh* —mosto—, vino dulce con una leve fermentación.

El vestido y calzado en los esenios no se podía cambiar hasta que no estaba bien gastado por el tiempo; esta pobreza se asemeja a la de Juan (Mc 1,6).

En fin, afinidades se han querido ver también entre el bautismo del Precursor y las abluciones o baños de estos hombres del desierto.

DIFERENCIAS

Pero por encima de estas coincidencias la figura y doctrina del Bautista aparece con rasgos estrictamente originales.

En primer lugar, el argumento de su estancia en el desierto no es apodíctico para probar su pertenencia a Qumrân. Obrando así, tanto él como los esenios, no hacían sino seguir el ejemplo de Israel, de los profetas, de Elías, de los recabitas. El desierto se consideraba como el lugar más apto para la íntima comunicación con Dios y para prepararse a una misión altísima.

Este había sido ya el proceder de Yahweh, quien condujo al desierto a los hijos de Jacob, y allí formó su pueblo, lo atrajo a Sí y le habló al corazón (Os 2,16). Será tanta la nostalgia que se tendrá de la estancia en el desierto que

aquellos tiempos se recordarán como los días de los desposorios de Yahweh con su pueblo:

> "entonces, dice El, me llamará mi marido" (Os 2,18).

Todavía son más atrevidas las expresiones divinas en el profeta Jeremías:

> "lo llamé el tiempo del noviazgo: me acuerdo de tu fidelidad al tiempo de tu adolescencia; de tu amor hacia mí cuando me desposé contigo" (Jer 2,2).

Por todo esto la importancia del desierto se conservó siempre en la memoria de los israelitas y simbolizaba a la vez las bendiciones de la era mesiánica superiores todavía a las que Dios había dispensado antes a su pueblo. Esto impulsaba a los mejores a refugiarse en el desierto. Además, pues, de la idea de soledad —paz y sosiego para comunicarse con Dios— la idea del desierto es el eco de un recuerdo maravilloso, de un tiempo en que Dios y el pueblo habían saboreado la mayor intimidad.

Nada tampoco en favor de su unión a Qumrân se puede deducir por ser la *clase sacerdotal,* pues su padre Zacarías está en buenas relaciones con el Templo de Jerusalén. En el relato bíblico aparece adicto al Templo y a sus sacrificios. En Qumrân, el haber roto con el judaísmo oficial, era un punto esencial.

No creemos sea un indicio de su ruptura con el sacerdocio oficial el imponerle un nombre ajeno a su parentela —a la tradición— que parece querer nombres consagrados por el uso dentro de las genealogías sacerdotales —aquí el de su padre Zacarías— (Lc 1,61). Se trata sencillamente del cumplimiento de la voluntad de Dios (Lc 1,13.14), que

quiere imponerle un nombre simbólico que signifique el favor y la benevolencia de Yahweh para con todos los hombres.

La aplicación del célebre texto de Isaías (40,3-5)

es asimismo muy distinta en ambos casos. Los qumranitas lo entendían de su propio éxodo en el desierto, de su propia preparación. Aunque se llaman a sí mismos los penitentes de Israel —es decir, de todo el pueblo—, observan una escrupulosa separación de todos y nadie puede entrar en su Comunidad, sino después de dos años de probación y de un período de instrucción. Sólo ellos participan de la penitencia y de la conversión; los demás, el pueblo distinto de ellos, son una masa de condenación.

Juan parece que considera el texto isaiano como una designación profética de su persona (Jn 1,23). Se lo aplica a sí en cuanto prepara al pueblo —a todos, judíos y gentiles— para el juicio escatológico; es universalista, no exclusivista. Nada más horrendo para la secta que este modo de obrar del Precursor, que dirige su predicación a la turba: publicanos, soldados...

Ni puede deducirse nada respecto de las leves coincidencias en la *comida, bebida* y *vestido*. Resulta inconsistente hablar de afinidad sólo por la identidad de uno de los manjares —las langostas—, aunque éste hubiese sido el alimento frecuente de Juan; todavía lo es hoy entre las familias árabes pobres.

Referente a la bebida

el Bautista se abstendrá de cualquiera que sea inebriante —ese sentido damos a Lc 1,15; lo cual no parece sea compatible con la participación de la comida de la Comunidad

donde lo esencial era el pan y el vino (*tirosh*: vino fermentado).

En cuanto al vestido sólo podemos afirmar una cierta semejanza en la austeridad.

En fin, la diferencia entre el bautismo de Juan y las abluciones de los esenios aparece suficientemente clara.

El Bautismo de Juan es diferente de dichas abluciones. En el judaísmo abundaban las abluciones que eran meramente rituales, y se las administraban a sí mismos.

En Qumrân el baño puede ser considerado como una continuación de las abluciones prescritas en el Antiguo Testamento. Equivalía a una purificación ritual, ya que se repetía siempre que había necesidad de quitarse una impureza; pero tenía un sentido de penitencia, de arrepentimiento del corazón, sin el cual no servía para nada. Estas abluciones y la confesión de sus pecados, aunque se separaban entre sí, se enumeran entre las principales prácticas ascéticas de la secta. El bautismo esenio no era sino la admisión —después del noviciado— a las abluciones cotidianas de la Comunidad; no antes, pues contaminarían el agua; ni tampoco después si se cometían determinadas faltas. No puede, pues, ser considerado como un rito de iniciación.

El nombre de Bautista que se da al Precursor indica que se trata de algo inaudito, de algo esencialmente diferente a lo que se hacía en los medios judíos. Su bautismo se presenta como único y accesible a todos. Bautiza a otros y una sola vez. Es para todos: judíos y paganos, como símbolo y señal de arrepentimiento del corazón. Es un bautismo de conversión. Además está todo él en un contenido escatológico al que precede. Es un

rito de iniciación con el que los penitentes se agregan al pueblo mesiánico que nace. Es el acontecimiento inaugural de los tiempos mesiánicos.

En cuanto a la doctrina cabe todavía resaltar más diferencias: Según los textos de Qumrân habrán de venir dos Mesías: uno procedente de Aarón —sacerdote de la tribu de Leví— y otro de Israel —de la tribu de Judá—, que será como el jefe militar. Precederá en honor y en jurisdición el Mesías de Aarón. Además se esperaba un profeta.

El Bautista, sin embargo, presenta integradas estas tres funciones en la persona de Cristo. Veámoslo: Así, el título "más fuerte que yo", con el que los miembros de esta Comunidad designaban al Mesías de Israel, es el título mesiánico que el Bautista da a Jesucristo en los tres evangelios sinópticos (Mt 3,11; Mc 1,7; Lc 3,16).

Cristo es "más fuerte", como aparece en el contexto inmediato, porque El bautizará en el Espíritu Santo y en el fuego, mientras Juan sólo lo hará en agua.

El tema de la fortaleza, "más fuerte", se encuentra ya muchas veces en el Antiguo Testamento como atributo mesiánico (Is 11,2; Miq 5,5; Sal 110,2).

En los escritos del Desierto de Judá —*Guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas, Himnos*— aparece el Mesías de Israel revestido de fortaleza para destruir a los enemigos e instaurar al final de los tiempos un reino eterno. Juan habla de este Mesías, con ideas bien conocidas para su auditorio, como de un jefe escatológico (Mt 3,12), pero no en sentido militar. Sus oyentes, aunque fuesen esenios, con su concepción algo diversa del poder mesiánico, le podían entender.

Por otra parte, parece deducirse del examen comparado de los textos que el Mesías del Bautista tiene los atributos y prerrogativas del Mesías de Aarón de los de Qumrân. Esta doctrina no innovaría nada, sino que respondería a la antigua concepción del Mesías que había de ser rey y sacerdote a la vez (Sal 110). Así, en los primeros capítulos de san Lucas donde tantas semejanzas literarias existen con los textos del mar Muerto, se dice que María, la Madre de Jesucristo, era familia de Isabel (1,36), y que ésta era de las hijas de Aarón (1,5). Ya Hipólito Romano fundamentaba el sacerdocio humano-divino de Cristo diciendo que no sólo era de la tribu de Judá —hijo de David, Rey—, sino también de las de Leví —sacerdote de Aarón—, y que esto no estaba ajeno a las primitivas afirmaciones del Evangelio.

En conclusión, en todo el Nuevo Testamento el título de Mesías siempre aparece en singular designando al Mesías davídico, y el Precursor no hace sino atribuir a éste las prerrogativas todas que los qumranitas distribuían entre los dos Mesías.

Además de los dos Mesías mencionados en Qumrân se esperaba, al acercarse los tiempos escatológicos, un profeta.

También en el evangelio de san Juan los oyentes del Bautista asocian con tres personas la llegada de los días mesiánicos (1, 19-25).

Los seguidores del Bautista identificaban al Precursor con Elías (Lc 1, 17; Mc 1,2). Y Jesucristo "consiente" figurativamente con esa opinión (Mt 11,14; 17,12). Mas el mismo Bautista rechaza ese título (Jn 1,21.25), sin duda porque no le convenía en el sentido que le daban los esenios. Según ellos Elías había de traer las aguas de la verdadera purificación espiritual y el fuego sagrado; el Precursor humildemente había atribuido a Cristo esta misión.

También niega ser el profeta que esperan (Jn 1,21), a pesar de que así lo llamase su padre Zacarías (Lc 1,76) y se haya anunciado que será lleno del Espíritu Santo desde el seno de su madre (Lc 1,25).

Hay que advertir que ya en el Deuteronomio (18,15,18) se promete un profeta grande, Cristo, que culmina la serie de los profetas. Entre los miembros de la Comunidad se esperaba con ansia un profeta, sin concretar nada sobre sus cualidades. Pero Milik afirma que según un fragmento de una bendición, se esperaría del profeta ciencia infusa para vaticinar. Juan, negando que es el profeta, o bien quiere excluir que él tenga esa ciencia infusa, o mejor, rechaza el título de profeta que él sólo reserva al Mesías.

No hay que olvidar que en los Hechos de los Apóstoles, san Pedro y san Esteban (3,22; 7,37) aplican a Cristo ese texto del Deuteronomio y que en el Nuevo Testamento se da a Jesucristo varias veces el título de profeta (Lc 7,16; Jn 6,14; 7,40).

Conforme a lo que acabamos de exponer, creemos poder afirmar que la personalidad del Bautista, tal como nos la describen los evangelios, difiere esencialmente de la de un miembro de la Comunidad de Qumrân. Su figura emerge de los evangelios como una personalidad inmensa, independiente, fuerte. Es un anacoreta, no un monje. Está más cerca, tanto en la línea de su vida como en la de su conducta, de Elías y de los primeros anacoretas cristianos que de los miembros de una comunidad cualquiera. Ni siquiera Flavio Josefo, que tiene predilección por los esenios y por el Bautista, los asocia entre sí.

En cuanto a la doctrina hemos de resaltar que ninguno de los puntos doctrinales esenciales de la secta, a saber: el culto a la Ley de Moisés; el dualismo religioso, es decir, la

lucha entre la luz y las tinieblas, entre los ángeles de la luz y los de las tinieblas..., aparecen en la predicación del Precursor. El solamente se limita a combatir el pecado y a predicar el espíritu de penitencia: el cambio de mente y, como consecuencia, la conversión a Dios.

Más aún, en la predicación de Juan ni siquiera se da una alusión respecto de la veneración del sol, tema de preferencia entre los sectarios del mar Muerto.

Podemos resumir diciendo que nada apodícticamente se puede probar sobre si tuvo o no contacto con los miembros de esta Comunidad, aunque pudiese tenerlos. De hecho, Dios, ya desde el seno de su madre lo prepara para una misión nueva; por eso su doctrina difiere esencialmente de la de Qumrân. El no predica un Mesías futuro —ni dos como ellos—, sino que el único Mesías ya ha llegado, pues Dios ya ha visitado a su pueblo, como afirma su padre Zacarías (Lc 1,68) y como el mismo Precursor anuncia con su dedo: "He aquí el Cordero de Dios" (Jn 1,36).

CAPITULO II

JESUCRISTO Y EL MAESTRO DE JUSTICIA

Que el hallazgo de los manuscritos de Qumrân haya sido el acontecimiento más sensacional de los tiempos modernos se debe principalmente a su íntima relación con el Nuevo Testamento. Sin duda, la cuestión más apasionante y sugestiva entre todas ha surgido en el estudio de dichos textos, al comparar a Jesucristo con el Maestro de Justicia. Dichos manuscritos nos han revelado la existencia de un gran personaje, de una figura de primera categoría, llamado *Moreh Hassodeq*: el Maestro de Justicia o, como otros prefieren, el Doctor de Justicia. Nosotros le llamaremos Maestro de Justicia, aunque quizá, Doctor de Justicia responda mejor al papel doctrinal que expresa la palabra hebrea y que literalmente significa el que enseña la justicia.

Algunos pocos, impresionados por las analogías entre el Maestro de Justicia y Jesucristo han pensado que aquél

—que vivió según los manuscritos unos cien años antes de nuestra era— sería como un Cristo anterior del que el otro Cristo de los Evangelios no sería sino un proyección idealizada encarnada en Jesús de Nazareth.

Para A. Dupont-Sommer, como dijimos antes, la originalidad del cristianismo habría desaparecido. Ya desde un principio anunció que estos manuscritos provocarían una catarata de revoluciones en los orígenes del cristianismo. En todas partes, dice, donde los paralelos obligan a pensar en un plagio, el plagio está de parte del cristianismo. Ambos, añade, predican penitencia, pobreza, humildad, amor al prójimo, castidad. A uno y a otro se ha considerado como un ser divino, encarnado, llamado Mesías, y de quien se esperaba la resurrección y vuelta al final de los tiempos. Sería un mito de aquella Comunidad y que los cristianos aplicaron a Jesucristo. En menos de dos siglos de distancia habrían existido dos Cristos, añadía.

Es SUPERFLUO OBSERVAR la transcendencia del asunto. Se trata, pues de la esencia del Cristianismo, ya que está en juego la realidad misma de Jesús, hijo de Dios. Se toca el punto esencial de nuestra religión, pues como ya decía San Ireneo: "toda la novedad del cristianismo es Cristo".

Se explica perfectamente desde todos los puntos de vista, el interés que despertó este tema. Explicable igualmente la prisa con que se procedió a dar interpretaciones, algunas basadas, más que en los documentos, en la fantasía y en el deseo de adquirir popularidad. Poco a poco se fueron confrontando las diversas interpretaciones desapareciendo algunas y rectificándose otras. Un estudio más reposado y objetivo de los manuscritos ha ido haciendo luz.

Vamos a exponer los textos en los que Dupont-Sommer funda las semejanzas. Un análisis científico nos hará ver claramente su significación:

ENCARNACION

> "Profanadores impíos, dice en el Comentario de Habacuc (9,1.2), perpretaron cosas horrendas sobre él (Maestro de Justicia) y venganzas sobre su cuerpo de carne".

De la expresión "cuerpo de carne" deduce Dupont Sommer la encarnación del Maestro de Justicia. Sin duda, añade, era él un ser divino que se encarna para vivir y morir como un hombre.

Mas decir que uno tuvo cuerpo de carne no significa que ese tal poseyendo la naturaleza divina se encarnó. Dicha expresión se encuentra en otros textos antiguos, como en la versión griega del Eclesiástico (23,17) y en Colosenses (1,22; 2,11), y siempre conserva su sentido normal —designa la parte animal del hombre— y no es sino un insistir en la condición concreta de cuerpo, como cuando decimos este hombre es de carne y hueso.

Este argumento debió convencer a Dupont-Sommer, ya que después del año 1950 no ha hablado más de este texto, único en el que fundaba su idea de que el Maestro de Justicia era un ser divino.

INDOLE MESIANICA

El carácter mesiánico del Maestro de Justicia es afirmado con énfasis repetidamente por Dupont Sommer. En el año 1950 sostenía que su cualidad mesiánica era explícita en el Documento de Damasco. El texto dice así:

> "Desde el día de la desaparición del Maestro de la Comunidad hasta que surja un Mesías de Aarón y de Israel" (19,35; 20,1).

Cinco años más tarde hablando del mismo Documento, es mucho más moderado en su afirmación:

"allí todavía veo alusiones acerca de su cualidad mesiánica".

Según vimos en el capítulo primero se esperaban dos Mesías: uno de Aarón y otro de Israel, aplicándose a ambos el término *Masiah*. Dicho término lo hemos sacralizado al aplicarlo a Jesucristo, dándole sentido de Salvador, de Redentor. Pero de sí, en hebreo, que conserva su puro sentido etimológico, significa sólo ungido. Nada implicaría, pues, que se aplicase este término, si hubiese textos, al Maestro de Justicia, como se aplica a todos los que se ungían: reyes, sacerdotes y profetas. Pero de hecho no se le aplica. Según el texto citado, el Maestro de Justicia se distingue y contrapone a los Mesías de Aarón y de Israel; cuando él desaparezca, aparecerán ellos. Se quiere solamente indicar que este acontecimiento marca el tiempo escatológico. El Maestro de Justicia viene al final de los tiempos, es el que precede a la venida de los dos Mesías y les prepara el camino.

Ante la debilidad de su argumento, Dupont-Sommer buscó solución para su tesis, recurriendo al texto griego del Testamento de los Doce Patriarcas. Este apócrifo del Antiguo Testamento tiene relación con la Comunidad de Qumrân, pues varios fragmentos de esta obra se han hallado en las grutas del desierto de Judá. En este libro, según él, se habla muchas veces de un Mesías muerto y resucitado y al que identifica con el Maestro de Justicia.

Pero según los especialistas, bajo el común título del Testamento de los Doce Patriarcas existen dos textos —arameo y griego— que constituyen dos obras diversas, compuestas la primera por un judío —esenio— y la segunda por un cristiano. En esta última se nos habla de la vida social y religiosa de la Iglesia primitiva y, naturalmente, el Mesías de quien se trata es Cristo. No es, pues,

honesto ni científico utilizar el texto griego —de hechura cristiana— para ilustrar una obra que se pretende presentar como anticipación del cristianismo. No se puede en modo alguno recurrir a esta obra, ni aducir su doctrina en favor del mesianismo del Maestro de Justicia.

DIVINIDAD

He aquí cómo traduce Dupont-Sommer el comentario de Habacuc:

> "Pero el día de la fiesta de reposo, el día de las expiaciones, se les apareció todo resplandeciente para devorarles y hacerles vacilar, el día de ayuno, que es para ellos un sábado de descanso" (11,7.8).

Este resplandor es para él el resplandor de la divinidad, considerando en consecuencia al Maestro de Justicia como un ser divino.

Sin embargo, todos los críticos están de acuerdo en admitir que aquí el sujeto del verbo "apareció" es, no el Maestro de Justicia, sino el sacerdote impío, que es el sujeto de la frase precedente; él fue quien intentó caer de improviso sobre el Maestro y sus discípulos para matarlos mientras celebraban la fiesta de la expiación.

Además, aunque se refiriese este texto al Maestro de Justicia, el verbo "aparecer" se emplea siempre que se usa tanto en los escritos de Qumrân como en el Antiguo Testamento para designar cualquier manifestación normal sin connotar en sí la idea de un esplendor sobrenatural o divino. Es más, el verbo hebreo utilizado aquí tiene dos significaciones: resplandecer y agredir insolentemente. Pues bien, en nuestro caso tiene esta segunda significación, como indican los verbos "devorar" y "hacer vacilar", que son su contexto inmediato y tienen sentido peyorativo; y,

por tanto, no pueden tener por sujeto al Maestro de Justicia.

Sigue Dupont-Sommer buscando analogías y traduce así el Documento de Damasco (2,12):

> "Dios reveló por su ungido, su Espíritu Santo",

concluyendo que de algún modo se contendría aquí la teología trinitaria.

Pero la lectura de este texto, tal como la proponen hoy los críticos en general, es bien distinta:

> "Dios les enseñó por la mano de los ungidos de su espíritu de santidad y por la mano de los videntes de la verdad".

Evidentemente se trata de los profetas, como el mismo Dupont-Sommer reconoció después, aunque con la expresión "espíritu santo" o "espíritu de santidad" sigue sosteniendo que se aduce a la tercera persona de la Trinidad. ¿Tiene base esta su última afirmación? Ciertamente no; examinando los textos de Qumrân en que ocurren estas mismas expresiones, se llega a la conclusión que "espíritu de santidad" en plural designa a los ángeles, mientras que en singular, excluido todo carácter personal, expresa siempre una cualidad que se pone en paralelismo con otras cualidades de Dios o en oposición al espíritu de injusticia.

Bien podemos concluir con toda garantía de verdad que nada tiene que ver el Espíritu Santo —tercera persona— con el espíritu de santidad de Qumrân. La teología esenia se mueve dentro de la esfera de la revelación viejo-testamentaria, que ignora el misterio de la Trinidad.

Instando más aún, podría proponerse un nuevo argu-

mento a favor de la divinidad, a saber: la veneración —reverencia y honor— que éstos tenían hacia su Maestro de Justicia, de quien no se atrevían ni a pronunciar su nombre. Se abstenían de pronunciarlo —al igual que todos los judíos hacían con el nombre de Yahweh— por ser demasiado santo para ser pronunciado por labios humanos.

Es verdad que nunca se da al Maestro de Justicia su verdadero nombre; pero esto no procede de un temor reverencial natural ante la presencia de lo divino. La razón de no decirse o saberse su nombre está en el mismo estilo misterioso y esotérico de la secta. Ellos tenían la costumbre de sustituir los nombres propios con vocablos alegóricos, como hacen igualmente al referirse al sacerdote impío, al hombre de la mentira, al león del furor..., cuyo nombre nunca aparece.

Los esenios tenían tal respeto de la trascendencia de Dios que instintivamente les había de repugnar toda divinización de persona humana, aunque se tratase de la persona augusta de su Maestro de Justicia. El era ciertamente un personaje venerado, mas no un ser sobrehumano más o menos asimilado a la majestad de Dios.

CRUCIFIXION

Aunque se probase que el Maestro de Justicia hubiera muerto crucificado, nada se seguiría en contra del cristianismo, ni ensombrecería el mérito de la crucifixión de Jesucristo. Habría sido sencillamente uno más de los *anawim* —de los pobres de Yahweh— que sufrieron tanto que sus dolores les acercaron a Dios y vinieron a ser los tipos del futuro Redentor, de Jesucristo. El Maestro de Justicia fue ciertamente maltratado, perseguido y parece que padeció el destierro. Así lo podemos colocar en la línea

de los profetas que sufrieron por predicar la doctrina verdadera; y hasta podríamos verlo en uno de aquellos a los que se refiere Cristo cuando acusa a los escribas y fariseos de ser hijos de quienes perseguían a los profetas (Mt 23,30).

Dupont-Sommer, que al principio defendió la crucifixión del Maestro de Justicia, aunque después mitigó algo su sentencia, sigue todavía defendiendo su muerte violenta.

Hemos examinado detenidamente los textos de que se sirve —algunos ya estudiados en este capítulo— y en ninguna parte se habla de crucifixión, ni claramente de martirio o muerte violenta. Nada tampoco se deduce del verbo hebreo *asaf* que se le aplica, y que ya es clásico al tratar de la muerte de los patriarcas (Gn 25,8; 35,29...). "Se reunió con su pueblo". Es más, al referir este verbo a los patriarcas, se connota su muerte tranquila y serena.

Indicamos ya en el capítulo I, cómo J. Allegro en la *B B C* (23.1.1956), y pocos días después en el *Time Magazine* (6.2.1956), afirmó poseer documentos inéditos en los que se relataba que el Maestro de Justicia había muerto crucificado en tiempo de Alejandro Joanneo, había sido puesto en un sepulcro y que sus discípulos esperaban su resurrección en el día del juicio y su aparición como Mesías-sacerdote.

Los sabios católicos y protestantes que trabajaban con él en el desciframiento de los textos del mar Muerto ante tan sensacional afirmación sobre los documentos inéditos, revisaron concienzudamente todo el material y enviaron una carta al *Time Magazine* aseverando que ellos habían estudiado los textos de que podía haber dispuesto el profesor de la Universidad de Manchester y nada en ese sentido habían encontrado; concluían que, o bien Allegro había leído mal los textos, o había hecho conjeturas sin fundamento alguno.

Allegro mismo hizo una retractación parcial en el *The Time* de Londres (20.3.1956). Contestó que su afirmación se fundaba en una reconstrucción personal del texto y sobre una vaga alusión. H. H. Rowley, uno de los protestantes de mayor prestigio en el mundo científico-bíblico y profesor de Allegro, ha deplorado públicamente el proceder de su antiguo discípulo, lamentando que descubrimientos tan importantes puedan ser explotados por sabios sin madurar para adquirir una autoridad ilegítima (*Time Magazine*, 2.4.1956).

RESURRECCION Y PARUSIA

Siguiendo hasta el final las analogías del Maestro de Justicia con Jesucristo, Allegro afirmaba en la televisión inglesa que sus discípulos esperaban su resurreción y su vuelta al final de los tiempos. No afirmaba que el Maestro de Justicia resucitaría, sino que se contentaba con atribuir a sus discípulos una cierta esperanza en su resurrección.

En realidad no pudo aducir ningún documento que verdaderamente hiciera al caso en favor de su opinión. El texto que se propuso encontrado en la gruta cuarta ni siquiera nombra al Maestro, si bien se le permite interpolar su nombre en una laguna que encuentra debida a la mala conservación del documento.

Un examen crítico nos hace ver que allí no se habla de resurrección ni de vuelta al final de los tiempos; sencillamente se utiliza un texto del Salmo 37,32.33 en el que existen estas expresiones:

> "el malvado espía al justo y busca modo de arrebatarle la vida, pero Yahweh no se lo entrega en sus manos",

donde evidentemente se habla de la protección de Yahweh sobre el justo.

Para Dupont-Sommer en muchos lugares de estos manuscritos se habla de la venida gloriosa del Maestro de Justicia en los últimos días para juzgar al mundo. Funda sus razones especialmente en dos textos: uno del comentario de Habacuc (5,3-5) que vierte del modo siguiente:

> "Dios no aniquilará a su pueblo por medio de las naciones, sino que por medio de su elegido ejercitará el juicio sobre todas las naciones";

otro del Documento de Damasco (6,10.11), traducido así:

> "Hasta la venida del Maestro al final de los días".

Referente al primer texto, la expresión "su elegido", aunque gramaticalmente es correcta, muchos autores lo traducen en plural "sus elegidos". Sería un plural, escrito de un modo defectivo, como es corriente hacerlo en los documentos de Qumrân; además, es muy frecuente en estos mismos escritos hablar de "los elegidos" en plural, como sucede un poco más abajo (10,13). Se trataría de la participación de los santos —los elegidos— en el juicio, doctrina importante que reaparecerá después en el Nuevo Testamento.

Pero aunque nuestra versión retenga el singular, no se sigue que el elegido sea el Maestro de Justicia. El autor del comentario de Habacuc expresa su pensamiento según las reglas del paralelismo hebreo; aquí, según dicho paralelismo, "su elegido" y "su pueblo" son sinónimos. Su elegido equivale a su pueblo, que en la literatura esenia es precisamente el término técnico que se identifica con la Comunidad.

Más aún, aunque este elegido designase un individuo

singular, ni siquiera entonces habríamos de identificarlo con el Maestro. En el comentario de Isaías, que parece ser del mismo autor que el de Habacuc, se atribuye el juicio sobre todas las naciones a una persona determinada de la raza de David —al Mesías de Israel.

Tocante al Documento de Damasco (6,10.11): "hasta la venida del Maestro al final de los días", hemos de advertir que en el texto hebreo no está escrito *Moreh*: "Maestro", sino *Yoreh*, que puede proceder de la misma raíz y entonces significa "instructor", o de distinta raíz, significando "lluvia de otoño o el que hace llover".

Carmignac, director de la *Reveue d'Qumrân*, sostiene que evidentemente este texto es una cita del profeta Oseas (10,12) donde se habla de la lluvia de otoño tan apasionadamente esperada después del ardiente verano. Se hablaría de ella como símbolo de los bienes mesiánicos, con los que se compara a veces (Is 45,8; Joel 2,23; Sal 72,6...). La traducción correcta será, por tanto, "hasta que surja el que nos hará llover la justicia al final de los días".

Acabamos de ver en nuestro estudio la debilidad e inconstancia de los argumentos de quienes han querido ver infundadas concomitancias y analogías entre el Maestro de Justicia y Jesucristo. Aunque hemos procurado ser breves, no hemos dejado de indicar todas las razones y los principales textos en que las fundan, dada la importancia transcendental del problema en sí.

PERSONALIDAD DEL MAESTRO DE JUSTICIA Y SU ABISMAL DISTANCIA DE CRISTO

Queremos, antes de concluir este capítulo, tratar *positivamente* del Maestro de Justicia.

¿Quién es, pues, el Maestro de Justicia? Los *Hodayoth* nos dan, sin duda, la mejor respuesta.

Los *Hodayoth* —"los Himnos"— son salmos admirables, semejantes a los canónicos del Antiguo Testamento. Probablemente son textos litúrgicos utilizados en los actos religiosos de la Comunidad. Muchos parecen relatos de sucesos personales como algunas colecciones de nuetros Salmos. Estos sucesos personales se refieren, sin duda, a la vida del Maestro de Justicia, a quien se atribuyen. Ellos son la expresión de su pensamiento y nos introducen en el fondo de su ser. En estos Salmos es donde se ve la nobleza de su alma privilegiada, digna de figurar entre los más grandes personajes del Antiguo Testamento. Como los profetas, los salmistas, los sabios, él se eleva a una verdadera intimidad con Dios.

Su estudio nos permite establecer una relación positiva en algunos aspectos más importantes entre la personalidad de Jesucristo y la del Maestro de Justicia.

SABIDURIA Y RELACION CON LA LEY

Cierto que para sus discípulos poseyó un conocimiento claro de la ley, como se atribuye él mismo en los Himnos:

> "Me has hecho intérprete lleno de conocimientos en cuanto a los misterios maravillosos... Por mí has iluminado una multitud... ya que me has dado a conocer tus misterios maravillosos..." (2,14; 4,27).

Mas, como los profetas del Antiguo Testamento, no se proponía sino instruirles, respecto a todo lo que en los últimos días había de suceder.

Jesucristo, por el contrario, consciente de su misión mesiánica, y de su divinidad, se presenta personalmente como el cumpli-

miento de todas las profecías. Ha venido para completar y dar a la ley su verdadero sentido (Mt 5,17). Nos ha traído la nueva revelación (Heb 1,1.2).

Para el Maestro de Justicia el ideal supremo es el cumplimiento de la ley. Se dedica asiduamente a estudiarla para escrutar sus secretos y descubrir así su sentido más íntimo.

Distinta completamente es la posición de Jesucristo para quien no hay secretos, ni siquiera en la ley de Moisés, de la que es el Señor, como lo manifiesta liquidando algunos de sus preceptos y perfeccionando otros.

El Maestro de Justicia no hace sino interpretar la ley mosaica. Nada nuevo revela, sino que sencillamente prepara para los tiempos mesiánicos y hubiese juzgado como blasfemas en su boca las afirmaciones de Jesucristo:

> "habéis oído que se dijo a los antiguos... Pero yo os digo..." (Mt 5,21.22.27.28.33.34.38.39.43.44):

No obstante, la profundidad de su alma religiosa hace que le coloquemos entre los últimos grandes profetas del Antiguo Testamento. Jamás, sin embargo, se le tributó culto. Es más, parece se le echó en olvido. De hecho Flavio Josefo y Filón, que hablan largamente de los esenios, ni le nombran. Esto es de todo punto imposible aplicarlo a Jesucristo. De ninguna manera se puede decir algo del cristianismo sin mencionar a Cristo. Nosotros podemos hacer una perfecta ecuación: Jesucristo es igual a Evangelio. El es todo el contenido del Evangelio (1 Jn 1,1). Ya que el Evangelio no es algo sino alguien: los hechos y dichos de Jesucristo (Act 1,1). Cristo es no sólo anunciador de la Buena Nueva, sino que El mismo es la Buena Nueva. En

El, sujeto y objeto del Evangelio se identifican (Mc 8,35; 10,29). Es la Buena Nueva que muchos quisieron ver y oir (Lc 10, 23.24). Muy bien pudo decir san Ireneo:

> "la única novedad del cristianismo es Cristo".

MESIANISMO Y DIVINIDAD

El Maestro de Justicia nunca se llama a sí Mesías —él mismo esperaba dos: el de Aarón y el de Israel—, ni pretende mucho menos aparecer como Dios, ni manifiesta poseer revelación especial de los misterios cristianos como de la Trinidad, Encarnación, Redención... En Qumrân se esperaba la venida del Mesías —de los Mesías— como inminente.

Lo esencial en el cristianismo es que en Cristo ya se ha realizado todo: ya ha llegado el reino de Dios (Lc 17,21) y que el juicio ya se ha hecho (Jn 16,11).

Esencial también en el Nuevo Testamento es la muerte en cruz y la resurrección de Cristo. En Qumrân no se menciona para nada la resurrección y parece que no se trata de muerte violenta.

Cristo manifiesta cada vez más abiertamente su divinidad, su igualdad con el Padre (Jn 5,18).

> "El que me ha visto a mí ha visto al Padre... ¿No crees —le dice a Felipe— que yo estoy en el Padre y el Padre en mí?" (Jn 14,9.10).

Ante la atestación de los fariseos ¿quién puede perdonar pecados, sino sólo Dios? (Mc 2,7), hace un milagro para demostrar la verdad de su perdón y, por tanto, de su divinidad (Mc 2,10-12).

tiene conciencia de la infinita distancia que lo separa de Dios. Es plenamente consciente de su estado de criatura, palpable su anonadamiento ante Dios. Puede decir de sí mismo en los Himnos (3,24):

> "yo hechura de arcilla. ¿Qué soy yo? Amasado en agua, ¿cuál es mi valor y mi fuerza?".

En resumen, podemos decir que las diferencias entre Jesús y el Maestro de Justicia son las mismas que entre Cristo, Hombre-Dios, y un santo por grande que sea.

CONDUCTA Y DOCTRINA

El Maestro de Justicia evita como una mancha todo contacto con los pecadores, Jesucristo se deja rodear de ellos como de amigos y come con ellos (Lc 15). Cristo se siente libre respecto de las prácticas rituales; en aquél predomina un legalismo exagerado y minucioso.

El Maestro de Justicia restringe la paternidad de Dios sólo a los hijos de la luz, que son los miembros de la Comunidad. Cristo la extiende a todos los hombres.

El Evangelio rezuma bondad, perdón, misericordia. En los Salmos qumranitas jamás se pronuncia una palabra de perdón para los enemigos; al contrario, es tema constante en ellos el de las amenazas y castigos divinos. En realidad en estos Himnos no se hace sino seguir la línea de algunos Salmos del Antiguo Testamento.

PUREZA Y SANTIDAD

En Jesucristo jamás se encuentra el sentimiento de ser un pecador. Es ésta una de sus características más extraordinarias. Sólo El pudo decir a sus enemigos:

> "¿Quién de vosotros me argüirá de pecado?" (Jn 8,46).

El Maestro de Justicia manifiesta su conciencia de pecador. Tiene el sentimiento íntimo de que es un pobre pecador y siente a la vez su deseo de purificación. Así se declara en sus Himnos:

> "Un horno de iniquidad, un edificio de pecado, un espíritu de confusión, desorientado, torpe... He traído a la memoria mis culpas, junto con la infidelidad de mis padres. Y yo me decía en mi pecado: yo he sido excluido de tu Alianza. Pero al recordarme de la fuerza de tu mano y de la abundancia de tu misericordia, me sentí fortalecido y firme" (1,22-24; 4,34-36).

Y en el Himno final de la Regla de la Comunidad (11,9-15), que también se le atribuye, dice:

> "Pero yo pertenezco a la humanidad impía, al conjunto de la carne pecadora. Mis crímenes, mis rebeliones, mi pecado, con las perversiones de mi corazón, me llevan al consorcio de los gusanos y de los que caminan en las tinieblas... Y si yo vacilo, la gracia de Dios acude siempre para salvarme, y si tropiezo por la perversa inclinación de la carne, en la justicia de Dios encuentro mi justificación, en esa justicia que permanece para siempre... Por su misericordia me acercaré a El, y por sus gracias me hará llegar a la justificación. Con la justicia de su verdad me ha juzgado, en su inmensa bondad borrará todos mis crímenes. Con su justicia me limpiará de la impureza, propia del hombre y del pecado de los hijos de hombre, para que confiese a Dios su justicia y al Altísimo su esplendor".

CONCLUSION

Todo lo dicho es más que suficiente para probar que hablar de un Mesías esenio, o de un Cristo antes del Cristo de los evangelios, es deformar la realidad histórica.

El Maestro de Justicia es uno más de los que como el Bautista han precedido para preparar el camino del Señor, la venida del Mesías. Pero al igual que Juan,

> "es muy grande entre los nacidos de mujer, pero el más pequeño de el reino de los Cielos, es mayor que él" (Mt 11,11).

Fue un eslabón importante entre los que preparaban la venida de Jesucristo. La renovación espiritual que él promovió, influyó sin duda ninguna en las almas bien dispuestas para recibir la buena nueva del cristianismo.

CAPITULO III

LA DOCTRINA DE LOS EVANGELIOS Y LOS TEXTOS DEL MAR MUERTO

INFLUENCIA AMBIENTAL. SEMEJANZAS Y DESEMEJANZAS EXTERNAS. IRREDUCTIBILIDAD ESENCIAL Y RADICAL NOVEDAD DE LAS DOCTRINAS E INSTITUCIONES EVANGELICAS.

Los qumranitas vivían no lejos de la ciudad de Jerusalén. Los judíos, en general, conocían las costumbres de la secta y muchos de ellos estimaban su manera de vivir. No hay, pues, que admirarse si Cristo y sus discípulos —que eran judíos y entre los judíos habitaban— recibieran de Qumrân alguna influencia ambiental, e imitaran algunos de sus ejemplos. Naturalmente, pues, que haya contactos entre el medio evangélico y la Comunidad. Este es el *Sitz*

im Leben del Evangelio. Conocer este medio vital nos es sumamente importante para una más adecuada interpretación del Nuevo Testamento. Las aportaciones de estos manuscritos constituyen una nueva luz para la exégesis evangélica.

La existencia de estos contactos, parece poderse confirmar con la ida de Cristo al *desierto*. Al comienzo de su vida pública.

> "Jesús fue conducido por el Espíritu al desierto para ser allí tentado por el diablo" (Mt 4,1).

Vimos que "el desierto", así en general, designaba el lugar donde habitaban los esenios. De hecho, el lugar tradicional de las tentaciones del Señor se sitúa en el monte de la Cuarentena, sobre el acantilado donde se encontraron los manuscritos, cerca del mar Muerto.

Igualmente en el cuarto Evangelio las primeras actuaciones del Mesías se sitúan cabe la desembocadura del Jordán, junto al Hirbert Qumrân, siendo allí mismo donde se realiza la llamada de los primeros discípulos, seguidores entonces del Bautista (Jn 1,29-51).

Es verosímil, por tanto, que Cristo tuviera algún contacto en esta ocasión, adquiriendo así alguna experiencia directa de la vida de la Comunidad.

En conjunto, sin embargo, la vida de Jesucristo, que predicaba recorriendo los caminos y pueblos de Judea y de Galilea, difiere esencialmente de la vida monástica de los de Qumrân.

Por lo demás, el desierto, su aptitud para el recogimiento y la espiritualidad, ha sido el atractivo de las almas más grandes del Antiguo Testamento en su deseo de unión con Dios. Los esenios, Juan Bautista, Jesucristo, san Pablo, yendo al desierto, no hacían sino seguir el ejemplo del antiguo Israel. No podemos, pues, pensar en un influjo

determinante y directo de Qumrân al tratar de la estancia de Jesús en el desierto. El influjo tanto para El, como para ellos, viene del Antiguo Testamento.

Veamos algunos puntos doctrinales más importantes en los textos del mar Muerto, y su relación con la doctrina de los evangelios. En lo posible estudiaremos en qué medida se inspiró Jesucristo de las ideas que corrían en su derredor, en cuál las ratificó, las desarrolló o las condenó:

LA CASTIDAD

Se guardaba entre los esenios, aunque quizá no en la época final, ni en los miembros que en sentido estricto no pertenecían al monasterio. Filón, Plinio y Flavio Josefo alaban grandemente esta práctica tan insólita entre los esenios.

El ejemplo y la práctica de los qumranitas debió tener no pequeño influjo entre los judíos para que estimasen más y más la castidad y pudo contribuir a crear un clima de preparación para la virginidad sobrenatural cristiana nacida de la gracia, que como la naturaleza no suele proceder por saltos, sino bajo la suave y fuerte providencia divina, contribuyendo así a explicar el matrimonio virginal de María y José, la vida célibe de Pablo, de Bernabé (1 Cor 7,7; 9,5.6) y de los otros apóstoles, y hasta cierto punto la virginidad en la Iglesia primitiva (1 Cor 7,1-40).

Naturalmente que en la primitiva Iglesia fue decisivo el ejemplo y la doctrina de Jesucristo. Por lo demás, hay una diferencia esencial entre la castidad esenia y la virginidad cristiana. La primera se practicaba para adquirir una pureza legal, sexual. La raíz de la segunda era una consa-

gración de todo el hombre, incluida la zona profunda de la afectividad, "por el Reino de los Cielos" (Mt 19,12).

> "El célibe se cuida de las cosas del Señor, de cómo agradar al Señor" (1 Cor 7,32).

El cristiano ha de amar a Jesucristo con todo su corazón. Ahora bien, el casado ha de cuidarse de cómo agradar a su mujer y tiende fácilmente a la división de su corazón (1 Cor 7,33.34). Por eso el celibato cristiano favorece más la plena consagración al Señor. La Virgen consagra su cuerpo a Dios; elige a Cristo por único Esposo (1 Cor 7,34).

La VIRGINIDAD cristiana, como desposorio con Cristo, que virginiza todo el ser del consagrado, es una virginidad sobrenatural, que como tal, es cualitativamente distinta y superior a toda virginidad humana, incluida la virtuosa como la de los esenios.

FRATERNIDAD

Una verdadera fraternidad practicaban todos los miembros de la comunidad. Lo mismo Filón que Flavio Josefo dicen cómo era de admirar la posesión común de todas las cosas, viviendo como verdaderos hermanos, participando todos de la misma mesa y del mismo vestido...

Todo eso podía parecer una anticipación de la práctica de Cristo y de los apóstoles y aún de la misma doctrina del Evangelio. Recordemos solamente algunas frases del Señor:

> "No os hagáis llamar Rabbi, porque uno sólo es vuestro Maestro y todos vosotros soís hermanos... El más grande de vosotros sea vuestro servidor" (Mt 23,8.11).
>
> "Mi precepto es que os améis los unos a los otros como yo os he amado" (Jn 15,9).

Pero esta aparente semejanza incluye en realidad una profunda oposición práctica y doctrinal. Baste señalar que la fraternidad se practicaba únicamente entre los miembros de la secta. Referente a los demás no hay fraternidad, ni siquiera indiferencia, sino odio. Es ésta, sin duda, una de las características más destacadas de la secta: odio a todos los que no son hijos de la luz, a los que no son miembros de la Nueva Alianza. He aquí cómo empieza la Regla de la Comunidad:

> "Para buscar a Dios y hacer lo que es bueno y justo a sus ojos... y para conducirse como hombres perfectos... amar a los hijos de la luz y odiar a los hijos de las tinieblas, según su culpabilidad conforme a la venganza de Dios..."

Y en el Documento de Damasco dice Dios

> "que no alejará su cólera de ellos... ni tendrá misericordia con los que se han alejado del camino".

Todo muy lejos del ideal evangélico de caridad que es universal, extendiéndose a todos los hombres de la tierra, excluyendo toda clase de racismos, pues

> "no hay ya judío ni griego, no hay siervo o libre, no hay varón o hembra, porque todos son uno en Cristo Jesús" (Gal 3,27.28).

Digamos como punto final para resaltar más aún esta radical oposición, que según la Regla de la Congregación (2,3-8) quedan excluidos de la misma todos los que están tocados de cualquier impureza corporal:

> "los heridos en los pies o en las manos, los cojos, los ciegos, los sordos, los mudos y el que tenga cualquier defecto que se pueda apreciar con los ojos".

A todos éstos precisamente es a quienes Jesucristo llama al banquete de Dios (Lc 14,21).

Queda bien patente, por lo tanto, la oposición de Qumrân al espíritu del Evangelio y a la doctrina de los apóstoles. Quizá sea ésta la diferencia más esencial entre ambos. En la carta a los Hebreos (2,17) se afirma que Dios se hizo hombre para ser misericordioso. La venida de Jesucristo —la misericordia encarnada— más que para los hijos de la luz —los justos— es para los pecadores. El vino a salvar lo que había perecido y por eso deja las noventa y nueve ovejas en el redil y marcha a buscar la descarriada (Lc 15). Por eso lo hecho con ella —con los pobres-desgraciados— lo premia como hecho a El (Mt 25,40). Blasfemia les sonaría a los qumranitas el mandato de Cristo pidiendo que amemos a los enemigos (Mt 5,44).

EL CALENDARIO

La cronología de la vida de Jesús se halla toda ella bajo un velo de incertidumbre. Los textos de Qumrân pueden contribuir a quitarnos ese velo de incertidumbre en uno de los puntos más interesantes de la cronología del Nuevo Testamento, sobre la fecha clave de la Cena Pascual. De la observancia del calendario hablan muchas veces los manuscritos del mar Muerto. Una de las causas principales de su ruptura con el Templo de Jerusalén era porque en él se observaba otro calendario.

El sacerdocio de Jerusalén

y en general los judíos seguían el calendario lunar. En Qumrân, por el contrario, se seguía el solar. En diversos días del mes, pues, celebraban el sábado y demás fiestas judías. Por esta razón la secta estaba separada en su vida litúrgica de los demás judíos durante todo el año.

Conforme a los trabajos de la señorita Jaubert, parece que el calendario lunar que observaban los judíos fue introducido por los seleúcidas. Los qumranitas mantenían el antiguo solar y lo consideraban como más conforme con la voluntad de Dios.

Según dicho calendario el año comenzaba siempre en la feria cuarta, miércoles, ya que, como dice el Génesis (1,14-19), en ese día fue creado el sol. En miércoles también caía siempre la Pascua, teniéndose, por tanto, la cena pascual la noche anterior, el martes. A este calendario podría haberse acogido el Señor para la celebración de la cena pascual.

Esto solucionaría uno de los problemas más difíciles del Nuevo Testamento, sobre la cronología de la cena; de este modo se explicaría la diversa computación que se da entre los sinópticos y san Juan. Los sinópticos no tienen pretensiones cronológicas. Leyéndolos parece concluirse que Jesús celebró la Cena Pascual el día normal en que todos la celebraban —el 14 de Nisán— y murió al día siguiente —15— en la gran fiesta de la Pascua.

San Juan, que precisa bien lo que éstos dejan sin concretar, se cuida de advertir que la misma mañana del día en que Cristo fue muerto, los judíos que le acusaban ante Pilato, no habían comido aún el cordero pascual (Jn 18,28). Murió, pues, el 14 de Nisán —viernes— unas horas antes de la cena pascual de los judíos.

La observancia del calendario solar propio de la secta con la cena pascual el martes y la fiesta de la pascua el miércoles, parece ser que estaba también extendida entre otros grupos de judíos. De hecho sabemos que existían diversos cómputos sobre la fecha pascual: de una parte, diversidad entre galileos y judíos; controversia entre fariseos y saduceos por otra. Además,

según que la inmolación de los corderos se considerase sacrificio público o privado, como opina Klausner, había que adelantar o no la fecha de la pascua cuando caía en sábado, como cayó aquel año en que murió el Señor.

Una tradición antigua cristiana, apoyada en los Didascalia y en algunos Padres, habla ya de la cena pascual en martes, como en Qumrân. Así, de martes a viernes se podrían colocar mejor tantos episodios narrados durante la pasión y desaparecería la dificultad de tener que situar en la noche los procesos ante el Sanedrín.

No tenemos razones apodícticas, pero queremos solamente constatar que estos manuscritos arrojan cierta luz sobre la cronología de los evangelios, haciendo desaparecer la aparente contradicción entre los sinópticos y san Juan, si partimos de la base que en este último se trata de la pascua según el calendario oficial y en aquéllos según el calendario tradicional —antiguo-solar— que con tanta veneración observaban los monjes del desierto de Judá.

EL CULTO

El uso de distinto calendario por el judaísmo oficial, como acabamos de ver, y la usurpación del sumo Sacerdocio por gentes no descendientes de Aarón —de la familia de Sadoc—, había hecho que los miembros de la secta rechazasen el culto oficial del Templo de Jerusalén. Pero esta manera de proceder no era para los esenios definitiva, sino ligada temporalmente a la forma impura de celebrar el culto divino en el Templo. Al final de los tiempos se integrarían, cuando se vuelvan a ofrecer sacrificios puros en un templo santificado.

El modo de proceder de Jesucristo y el de los apóstoles respecto del Templo no se puede identificar con el de la

secta, aunque pueda descubrirse alguna relación. Existe ante todo una valoración totalmente distinta respecto de los cultos del Antiguo Testamento. Los qumranitas reconocen ese culto tradicional, si bien temporalmente se abstienen de él. Cristo y los apóstoles solían de hecho ir al Templo a orar, aunque consideraban abrogados los sacrificios y las ceremonias (Act 2,46). En realidad nunca se habla de sacrificios hechos por Jesús. La actitud, por lo tanto, de Jesucristo y la de los apóstoles respecto del culto religioso en Jerusalén, es bien distinta de la de los miembros de la Comunidad, pues por un lado acuden al Templo (Jn 5,1; 7,14; Act 3,1), y por otro no tienen necesidad de ello (Jn 4,23). Es, pues, Cristo mismo quien define perfectamente el significado del Templo en el Nuevo Reino: veneración sí, pero revela a la vez el verdadero nuevo Templo en el que se ora en espíritu y en verdad.

San Esteban representa una concepción semejante respecto del Templo (Act 6,14; 7,48.49); tanto, que parece ser un eco de las ideas de la secta. Ya O. Cullmann ha podido notar que es precisamente en el Evangelio de san Juan, que parece el más próximo literalmente a estos manuscritos, donde aparece más manifiesta la oposición al Templo, como puede verse en el episodio antes citado de la Samaritana (Jn 4,21-23).

Lo que acabamos de afirmar nos permite conjeturar que la actitud de los esenios, que, de hecho y en la práctica, estaban distanciados del Templo, puede influir favorablemente en el desapego efectivo gradual que en los primeros cristianos debería operarse respecto del Templo yerosolimitano.

EL REPOSO SABATICO

Conocida es la meticulosidad de los fariseos a este respecto. Bástenos citar algunos ejemplos de cómo interpretaban el descanso sabático: En día de sábado todo transporte estaba prohibido, aunque se tratase del de un higo seco. Siguiendo al Talmud permitían enjuagarse la boca con vinagre a condición de ser tragado como alimento, no tirarlo, porque entonces sería utilizarlo como medicación. Discutían si era o no lícito comer un fruto caído espontáneamente de un árbol durante el reposo del sábado o comer un huevo de una gallina puesto en sábado.

CRISTO GUARDABA los sábados sin exageraciones y lo mismo sus apóstoles, enseñando una casuística más humana y libre, formulando un axioma que tanto ecandalizó a sus enemigos:

> "el sábado ha sido hecho para el hombre y no el hombre para el sábado" (Mc 2,27)

y concluyendo con una afirmación que ellos habían de creer blasfema en extremo:

> "el Hijo del hombre es dueño del sábado" (Mc 2,28).

En verdad que los fariseos con sus disquisiciones y abundancia de preceptos habían hecho imposible la práctica de la ley (Mt 23,13).

Jesucristo aprovechará todas las oportunidades que se le presenten para aclarar el verdadero sentido del reposo y culto sabático, lo que le irá enfrentando cada vez más con los fariseos, que no cejarán hasta llevarle al calvario.

Pero es justo constatar que la rígida interpretación de

los esenios en este punto era todavía mucho mayor. Según el Documento de Damasco (10,19-22) tenían prohibido no sólo andar mil metros, como los fariseos, sino también llegar a los quinientos. Ni siquiera podían preparar alimento alguno para comer. Les estaba vedado no sólo trabajar sino también hablar del trabajo. Es más, el sábado era reputado tan sobremanera santo y tan central en su vida que se abstenían en él hasta de satisfacer sus necesidades naturales.

Parece oportuno establecer aquí relación entre un conocido pasaje evangélico y una famosa frase del Documento de Damasco para contrastar la actitud de Cristo y los qumranitas y ver su diametral oposición. En realidad queda definida igualmente la postura farisaica al respecto.

Conocemos la pregunta de Jesús a los doctores de la Ley y a los fariseos después de haber curado a un hidrópico en día de sábado con gran escándalo de ellos:

> "¿quién de vosotros si su hijo o su buey (en la Vulgata y en algunos códices griegos dice si su asno o su buey) cayere en un pozo, no le saca al instante en día de sábado? Y no podían replicar a esto" (Lc 14, 5.6).

La apostilla del evangelista: "Y no podían replicar a esto" da a entender que tal acción era permitida al menos entre los fariseos y doctores de la ley.

Pues bien, en el documento citado de Qumrân (11,14. 16) está el caso previsto siendo la respuesta abiertamente negativa:

> "Si una criatura cae en un pozo de agua en día de sábado, que nadie le ayude a salir con una escalera o con una cuerda".
>
> "Si un animal cae en un pozo, que nadie lo saque en día de sábado".

Sin duda no cabe nada más opuesto.

La doctrina que Cristo quiere enseñar de esta forma interrogativa es tan importante en la tradición apostólica que el tema se repite en diversos pasajes evangélicos. Así, en el episodio de la curación del hombre de la mano seca, aunque en Marcos (3,4) y Lucas (6,9) se formule en general ¿es lícito en sábado hacer el bien en vez del mal...?, en Mateo (12,11) la pregunta del Señor es semejante a la que comentamos:

> ¿quién de vosotros teniendo una oveja, si cae en un pozo en día de sábado, no la coge y la saca?".

Cristo proclama solemnemente esta doctrina al establecer la primacía de la caridad.

PUREZA LEGAL

Era ésta una de las prácticas más escrupulosamente observadas en la Comunidad. La secta era un islote en el mundo, un coto cerrado, sólo para los predestinados, quedando excluidos del mismo todo el resto del mundo, incluso Israel. Contrasta abiertamente con esto la actitud de Cristo, que presenta su Iglesia —el Reino de Dios como fermento de la masa, como trigo en medio de la cizaña—. (Mt 13, 24-30), henchida de universalismo (Mt 28,19).

Los esenios practicaban efectivamente con todo vigor la pureza legal creyendo que Dios y sus ángeles estaban presentes en medio de la Comunidad. Para conservar esa pureza se habían de abstener hasta de comer con los demás. Sin duda que el escándalo de los fariseos al ver a la pecadora a los pies del Maestro

en casa de Simón el leproso hubiera sido mayor aún en los hijos de Qumrân (Lc 7,39). Sólo después de dos años de noviciado y de muchas purificaciones y abluciones podían ser admitidos los miembros a la comida común.

Si los fariseos se escandalizan de que Cristo vaya con los pecadores y coma con ellos, mayor, quizá, hubiera sido el escándalo para los esenios. La doctrina de Cristo sobre la misericordia, sobre la fraternidad universal en Dios Padre, repetida constantemente en sus parábolas y en sus enseñanzas explícitas, y sobre todo el ejemplo vivo de Cristo, hubiera sido sin duda una piedra de escándalo para aquellos hombres duros del desierto, de corte sinaítico.

Si de la actitud espiritual y del contacto personal, pasamos al uso de las cosas, podemos observar el mismo contraste. Recordemos solamente el episodio que nos trae san Mateo (15,2), aquella bella etampa de los apóstoles comiendo granos de trigo sin lavarse las manos. Sus enemigos los acusan ante El; y Jesucristo, ante tal acusación, proclama la vaciedad de ese práctica que se observaba con extremo rigorismo entre los miembros de la secta de los esenios:

> "oid y entended, dice el Señor: no es lo que entra por la boca lo que hace impuro al hombre, pero lo que sale de la boca es lo que al hombre le hace impuro" (Mt 15,11).

DISCIPLINA

También aquí hay marcadas diferencias con la doctrina evangélica. En la Comunidad la disciplina se guardaba casi militarmente. En todo se exigía un orden riguroso según los méritos y la antigüedad, según se hubiese observado la ley de Moisés.

Cristo nos dice, sin embargo:

"los últimos serán los primeros y los primeros los últimos" (Mt 20,16).

Y en el lavatorio de los pies nos da una provechosa lección. (Jn 13,4-17).

La Comunidad de Qumrân se había constituido con todo detalle respecto de tribunales, procesos... Jesús, por el contrario, nos dice:

"No juzguéis y no seréis juzgados" (Mt. 7,1).

CORRECCION FRATERNA

Es éste uno de los puntos de mayor aproximación entre el cristianismo y el esenismo. Hay aquí, sin duda, semejanzas y afinidades palpables.

Entre los miembros de la secta debe haber un amor tan grande que mueva hasta la corrección fraterna, siempre que ella sea necesaria. Así leemos en la Regla de la Comunidad (5,24; 6,1):

"Se deben corregir uno a otro en verdad, humildad y en amor benévolo entre sí. Que no haya quien hable a otro en ira o en murmuración, o con dureza, o en la abominación del espíritu de impiedad...; con tal le corrija, no asume para sí la culpa. Ni lleve uno con otro su causa a presencia de la congregación, a no ser que primero le haya corregido ante dos testigos".

Y el Documento de Damasco (9,2-4) afirma que

"el que acusa a su prójimo ante los miembros de la Alianza, sin haberle corregido antes en presencia de dos testigos, éste busca su castigo y se hace acreedor de la injuria de los ciudadanos".

Muy semejantes, efectivamente, con estos textos son las palabras de Jesucristo:

"Si pecare tu hermano contra ti, ve y repréndele a solas. Si te escucha habrás ganado a tu hermano. Pero si no te escucha, toma todavía contigo uno o dos, para que toda causa sea decidida por la palabra de dos o tres testios. Si rehúsa escucharles, dilo a la comunidad, y si tambigén rehúsa a la comunidad, sea para ti como gentil y publicano". (Mt 18,15-17).

El influjo formal literario de Qumrân en este aspecto de la corrección fraterna nos parece cierto y, sin duda, tiene su importancia a la hora de aquilatar el significado de los textos evangélicos. Pero nada tiene que ver ello con una dependencia doctrinal directa.

En realidad, tanto Cristo como los qumranitas, tienen una fuente común bíblica, el Antiguo Testamento, donde hay una doctrina semejante:

"a tu hermano repréndele para no cargarte tú por él con un pecado" (Lv 19,17);

"mejor es una abierta reprensión que un amor encubierto" (Prv 27,5);

"habla a tu prójimo no sea que no lo haya hecho, y si lo hizo lo repita... Amonesta al prójimo antes de reñirle" (Eco 19,13.17).

Cristo que vino, no a destruir sino a perfeccionar la ley, es lógico que recoja e integre todo lo bueno en su mensaje divino.

SALVADOR Y SALVACION

He aquí otro punto capital en que difiere esencialmente el evangelio y Qumrân.

Cristo es considerado Salvador a través de todo el Nuevo Testamento. Por el contrario, en los escritos de Qumrân sólo a Dios se atribuye la salvación o el papel de Salvador y

nunca a los Mesías que se esperan. Mucho menos, podemos añadir, se atribuye papel salvífico alguno al Maestro de Justicia, y si alguna vez parece exigirse fe en su persona, el objeto de esa fe no es él sino su doctrina, la ley, de la que él es un intérprete. Igual que se puede hablar de la fe en Moisés o en Isaías.

PARA LOS CRISTIANOS

Jesucristo es el objeto de nuestra fe y la causa de nuestra salvación:

> "estas cosas se han escrito para que creyendo en Jesús... tengáis vida eterna" (Jn 20,31).

En todos los escritos del Nuevo Testamento se dice que Cristo es el Salvador

> "porque El salvará a su pueblo de sus pecados" (Mt 1,21).

Por lo demás, la doctrina de la salvación apenas si cabe dentro del sistema doctrinal de los esenios. Para ellos no era necesario un Mesías Salvador. La misma comunidad se considera como un conjunto de predestinados, elegidos por Dios desde la eternidad, "el resto" de Israel ya salvado, miembros de la nueva y eterna Alianza. Por el contrario, todos los demás, los impíos, estaban ya predestinados a la ruina, sin poder tener participación alguna con los elegidos. De ahí que un Mesías Salvador ni era necesario, ni tenía cabida lógica en esta concepción religiosa, si bien a veces se tocaba la liberación definitiva de los hijos de las tinieblas, siendo su autor, en este caso, el mismo Dios.

LA CENA EN COMUN Y LA EUCARISTIA

Se daba entre los esenios un doble rito: las abluciones y la cena en común. Ellos, como todos los judíos en tiempos de Cristo, eran muy dados a las abluciones, como estaba

prescrito en el Antiguo Testamento (Lv 11,15). Destaca por su interés la descripción que nos hace san Marcos a este respecto:

> "porque los fariseos y todos los judíos, siguiendo la tradición de sus mayores, no se ponen a comer sin haberse lavado cuidadosamente las manos, y si vienen de la plaza no lo hacen sin haberse purificado con aspersiones; y tienen otras muchas prácticas que observan por tradición, lavatorios de copas, de jarros, de bandejas y de lechos" (7,3.4).

Los esenios ponían un cuidado muy especial en hacer estas abluciones y consideraban como un gran castigo el no poder participar en ellas. Aun los mismos novicios eran excluidos de estas prácticas, pues podían mancillar el agua en la que se purificaban los miembros de la Comunidad. La admisión a dichas abluciones era la entrada solemne a la Comunidad. En este sentido nos hacen pensar en el bautismo de Juan y en el de los cristianos. Aquél era como el camino que llevaba a la naciente comunidad cristiana, y éste el ingreso en la Iglesia misma. Justo es reconocer que estos tres ritos coincidían en exigir una disposición moral interior, una conversión del corazón.

Pero ya en el primer capítulo hicimos notar la diferencia entre las abluciones qumránicas y el bautismo del Precursor, diferencia que sube de punto si se compara con el bautismo de Jesucristo, que no es sólo con agua, sino en el Espíritu Santo (Mt 3,11).

Dejando ya este asunto, vamos a tratar de la Cena esénica, ya que en ella se ha querido ver el rito de la Eucaristía. Dada la trascendencia del tema, interesa que demos una síntesis completa, aun a riesgo de ser extensos.

De nuevo es Dupont-Sommer quien quiere ver en la Ce-

na común esénica un anticipo de la Cena Eucarística. Examinemos los tres principales textos en que se apoya él y que hablan de dicha Cena.

El primero lo trae Flavio Josefo en su Guerra Judía (2,129-132):

> "Después de haber trabajado duramente hasta las once, se reúnen en un lugar y, habiéndose ceñido con bandas de lino, se lavan así el cuerpo con agua fría. A continuación de esta purificación se congregan en una habitación propia, en donde a nadie que no sea de su secta le es permitido entrar. Y así purificados, como si fueran a un lugar sagrado, entran en el refectorio. Sentados en silencio, el panadero les va sirviendo, por orden, los panes, y el cocinero les pone a cada uno un plato con un solo alimento. El sacerdote bendice la comida. Nadie puede probarla antes de la oración. Después de comer se reza de nuevo. Al principio y al fin glorifican a Dios como dador del alimento y de todo lo necesario para la vida. Después, dejando las vestiduras, como si fueran sagradas, se dirigen otra vez al trabajo hasta la tarde. Luego cenan del mismo modo...".

La comida es la normal, la común de cada día y muy sobria. Va siempre precedida del baño de purificación. En general todo lo que nos dice Flavio Josefo no es sino lo que se hacía en el judaísmo entre las personas piadosas de entonces en sus comidas. Los ritos de purificaciones son comunes en el judaísmo, en particular en el ambiente farisaico. El cambio de vestidos se explica por motivos higiénicos después del trabajo del campo y por las leyes de pureza ritual, librándose así de impurezas contraídas, como hacían todos los judíos. (Mt 22,11.12). El sacerdote preside y bendice porque se trata de una comunidad jerárquica y sacerdotal y prepara la comida por ser él quien mejor conoce las leyes de la pureza ritual. Nada tampoco de carácter estrictamente sagrado se puede deducir de este texto, al decir

que se colocaban por orden. Sabemos por Lucas (14,7-11) que los fariseos amaban los primeros puestos en la mesa, y ya en la antigüedad los invitados se sentaban por orden de dignidad (Gn 43,33; 1 Sam 9,22). En fin, el silencio se explica como algo muy en consonancia al género monástico de su vida.

Nada puede deducirse de este primer texto. Querer ver en él una especie de rito sagrado del que la Eucaristía cristiana sería plagio, o a lo más un perfeccionamiento, es fruto de un prejuicio científico.

El segundo texto se halla en la Regla de la Comunidad (2,17-21):

> "Cuando se reúnan en la mesa común para beber el vino... que nadie extienda las manos sobre las primicias del pan y del vino antes que el sacerdote, porque él bendice el primer bocado de pan y el vino, y antes toma en su mano el pan. Después el Mesías de Israel tomará el pan con su mano y después bendecirán juntos todos los miembros de la Congregación, cada uno según su dignidad".

Los elementos de este banquete qumránico son el pan y el vino. El pan: *lehem,* en la literatura del Antiguo Testamento se emplea muchas veces para significar la comida completa (Gn 31,54; 1 Sam 20,24.27; 1 Re 21,4). Y el *Halaka* dice que aunque se tomara el pan con otro alimento, la bendición había que hacerla solamente sobre él.

El vino: *tirosh,* significa generalmente en la Biblia zumo de uva (Is 65,8), o mosto (Gn 27,28; Dt 33,28). En el texto que comentamos, mejor que de mosto —que no podía usarse durante todo el año—, debe entenderse de vino dulce, que según el *Talmud* no rompía el voto nazareato.

El pan y el vino significan una comida completa, sobria, común. Los textos del mar Muerto parecen diferir de Flavio

Josefo en cuanto a la bendición del sacerdote. En aquéllos se indican dos bendiciones al comenzar, en éste sólo se halla una al principio y otra al fin de la comida, como se usaba comúnmente en el judaísmo. Pero sabemos que en los banquetes festivos, como el pascual —y del tipo festivo parece el de Qumrân—, a la bendición sobre el pan y la primera copa de vino sigue después la bendición —casi al final— sobre la tercera copa.

Del estilo del segundo texto puede deducirse que nos hallamos ante una cena ordinaria, completa, muy sobria, según la línea ascética de los miembros de la secta. Ni la presencia de los sacerdotes, ni las bendiciones son argumentos válidos para probar su carácter sagrado, cultual-sacrifical, sino simplemente religioso como era toda la vida de la Comunidad.

El banquete descrito con el tercer texto, aunque tiene un carácter mesiánico con la presencia del sacerdote —Mesías de Aarón en primer lugar y del Mesías de Israel en segundo lugar—, nada difiere en sí, cualitativamente, del banquete descrito en el segundo texto. En éste se trata de la Cena diaria de la Comunidad, en aquél de la Cena futura en la era escatológica. La presencia de los dos Mesías hacía que aquel banquete mesiánico fuese tipo de cómo se había de realizar el de cada día. Pero ninguno de los dos tenía un significado cultual o sacrifical. Precisamente los miembros de la secta se abstendrán de cualquier sacrificio, sustituyéndolos con la alabanza de los labios y con una conducta irreprensible.

Comparemos ya directamente la cena qumrânica con la institución de la Eucaristía. En el Nuevo Testamento se narra, como es sabido, la institución de la Eucaristía (Mt

26,26-29; Mc 14,22-25; Lc 22,15-20; 1 Cor 11,23-25). San Juan, en su capítulo sexto, subraya el significado profundo de la misma, no su aspecto ritual de sacramento. Tenemos, diríamos, como dos clases de textos, dos tradiciones eucarísticas: Mc con Mt y Lc con Pablo. El texto de Marcos refleja la forma literaria más antigua, aunque el texto más antiguo escrito es el de san Pablo.

Naturalmente que al confrontar el banquete eucarístico de Jesucristo con la cena esénica se aprecian analogías exteriores y semejanzas materiales. Esto es normal, como podemos constatar a través de nuestra exposición.

En realidad los textos del desierto de Judá sólo nos ponen ante nuestros ojos un banquete normal judío, celebrado en una atmósfera de religiosidad: presencia del sacerdote y bendiciones. Espontáneamente nuestro espíritu tiende a dar carácter sagrado a tales acciones. Pero hemos de ponernos en su lugar y ambiente, teniendo en cuenta la importancia que para el hombre oriental tiene la acción de comer en común, e igualmente la riqueza de significado que da la Biblia al banquete como tal. Muchos de los banquetes bíblicos tienen una significación que enlaza con la idea de Alianza, que generalmente se formalizaba con la celebración de una comida solemne. Los manjares, en realidad, fuente misteriosa de la vida, expresan bien al consumirlos en común el vínculo místico de la sangre que se establecía entre ambas partes de la Alianza.

Más que hablar de analogías entre la Cena de Jesucristo y la de Qumrân, hay que hablar de las analogías con el mundo judío en general, en cuanto que todo el Antiguo Testamento es figura de lo que ha de venir. De ningún modo podemos separar el banquete esenio del de las demás couunidades religiosas de Palestina, si bien debe verse en él un acento singular mesiánico, ya que vivían sepa-

rados del Templo y con una más tensa espera de la restauración mesiánica.

Pero no hay un sólo texto qumránico que hable de su carácter sagrado, sacramental-sacrifical, de sus comidas. Eran, como hemos visto, las cenas comunes de las demás sectas judías, dentro de un clima especialmente religioso. Pasar de éstas al banquete de la Eucaristía es dar un salto en el vacío. Un gran abismo los separa.

Con sólo leer los textos neotestamentarios de la Eucaristía se ve un banquete sacramental y sacrifical, verdaderamente sagrado. Este rito tiene como fin perpetuar el sacrificio de la Cruz de Cristo hasta que vuelva. Es la celebración del "memorial" del Señor, recapitulación de toda la obra de la salvación. Por grandes, pues, que pudieran parecer entre ambas las analogías materiales, hablar de una dependencia del banquete eucarístico de la Cena de estos monjes, sería cometer un grave error sin base lógica. Simplemente se puede admitir una dependencia del rito, que Cristo utilizase algo de lo que ya se hacía, y lo elevase a una categoría esencialmente superior.

El banquete eucarístico no se puede separar de la persona de Jesucristo, ni de su misión salvadora. Una conexión semejante es imposible darse, ni aun concebirse, en el banquete esenio, ni en banquete judío alguno, ni en ninguno de la historia de las religiones.

Esto bien sentado, deben igualmente destacarse los aspectos positivos de la cuestión. La Cena de Qumrân, lo mismo que la Cena pascual judía, nos ayudan, sin duda, a interpretar el hecho histórico y la ambientación existencial de la institución de la Eucaristía. Constituyen elementos de

primer orden para conocer el *Sitz im Leben* de la Eucaristía. De hecho son un rotundo mentís al protestantismo liberal, según el cual la Eucaristía provendría de un rito mistérico del mundo pagano del Asia Menor. Sabemos ya mejor, gracias a los descubrimientos del desierto de Judá, el clima religioso en el que la divina providencia dispuso el advenimiento del cristianismo.

La Cena judía

pascual, parte de la liberación de Israel, que conmemora cada pascua, proclamando así la salvación futura mesiánica que Dios llevará a cabo al final de los tiempos. La Cena esenia es la anticipación de la visita mesiánica y como la señal permanente en la Comunidad de la restauración futura. La última Cena de Cristo es una respuesta a estas ansias, inaugurando de hecho la salvación.

Del mismo modo que sabemos que la Cena de Qumrân no tenía un ceremonial particular, sino el pascual judío adaptado a sus circunstancias, igualmente se comprende que la Iglesia palestina de Jerusalén, que era una comunidad étnicamente judía, tuviera una forma primitiva de organización típicamente judía. Es natural, pues, que en lo externo, para la celebración de la Eucaristía, se sirviese de elementos existentes en las comunidades judías más piadosas. Así, a la luz de estas analogías materiales y diferencias sustanciales, se ve a un tiempo la originalidad de la Eucaristía y su institución en un ambiente judío.

CONCLUSION

Podemos hablar —siempre que se pueda probar sólidamente— de un influjo qumrânico, que pudo ayudar al desarrollo externo del cristianismo, mas de ningún modo a crearlo. Hay entre ambos coincidencias literarias: adapta-

ción de Jesucristo y más de la Iglesia primitiva —como veremos en el capítulo siguiente— al medio ambiente en que vivían. Hemos de tener en cuenta que para ambos habrá siempre un origen común judío, un punto de partida, que es el Antiguo Testamento. Esta es la causa —el mismo fondo común religioso judaico— de las expresiones análogas que encontramos y de los modos semejantes de expresión.

Sin embargo, es tan radical la diferencia, en lo esencial en nuestro caso, y tan manifiesta, en conjunto, la oposición en cosas fundamentales, que el qumranismo es, entre todas las corrientes del judaísmo, la que más se aparta de la esencia del cristianismo. Nada de lo que lo constituye el mensaje específico esencial de Jesucristo aparece en estos escritos del desierto de Judá.

CAPITULO IV

QUMRÂN Y LA IGLESIA DE LOS APOSTOLES

Indicamos al principio que lo sensacional de estos descubrimientos, el que hayan trascendido el campo de los científicos y se hayan desbordado hasta el gran público, no ha sido su importancia filológica, ni siquiera la luz que han proyectado para el estudio del texto masorético del Antiguo Testamento, sino su relación última con el Nuevo, su contacto con los orígenes del cristianismo.

Al comenzar este nuevo capítulo y estudiar esta nueva relación —Qumrân y la Iglesia de los apóstoles—, podemos anticipar que es aquí, precisamente, donde principalmente reside la importancia del descubrimiento en orden al cristianismo. Efectivamente, las semejanzas y afinidades, más que buscarlas con Jesucristo, con su doctrina, hay que descubrirlas en algunas expresiones literarias de la predicación apostólica y en las costumbres y organización de la Iglesia primitiva.

en algunos aspectos, son un buen punto de partida, que nos introducen en las formas de vida de la primitiva Iglesia, que arraigó, no en el helenismo pagano, como a veces se ha dicho, sino en el judaísmo, y dentro del judaísmo en las comunidades más piadosas y que mejor conservaban el espíritu viejo-testamentario.

Vamos a ver concretamente cómo la primera comunidad cristiana toma de Qumrân numerosas formas de expresión y detalles de organización. Arraiga en un medio judío, próximo al monasterio de los esenios con toda probabilidad.

Estudiaremos, en gracia a la brevedad, sólo dos aspectos externos: el de la pobreza y el de la organización jerárquica, relacionándolos seguidamente con los escritos de san Pablo y de san Juan a este respecto, tanto en la doctrina como en la forma literaria.

POBREZA

Es una de las características de los miembros de la secta. Flavio Josefo, en la Guerra Judía (II,8,3), dice de ella:

> "Desprecian las riquezas, siendo muy admirada por ellos la comunidad de bienes: no es posible encontrar entre ellos a ninguno que tenga más bienes que otro. Es ley, que los que entran en esta secta cedan su fortuna a la Comunidad; en ninguno de ellos aparece la humillación de la pobreza, ni la superioridad de la riqueza, sino que, mezcladas las propiedades de cada uno, no existe para ellos, como hermanos, más que un solo patrimonio".

Lo mismo, poco más o menos, nos dice la Regla de la Comunidad. Guardaban una perfecta comunidad de bienes. Los que entraban, renunciaban al derecho de poseer. Todo entraba en la bolsa común. Efectuado su ingreso, estaba

prescrito que debían aportar a la Comunidad su saber, sus energías y sus bienes con el fin de purificar su saber con la verdad de los preceptos de Dios, de regular el empleo de sus facultades según la perfección de sus caminos y de emplear todas sus riquezas según el plan de su justicia. La Comunidad era la única que poseía para la utilidad igual de todos los miembros.

En la primera época los sacerdotes tenían el derecho de administrar los bienes ofrecidos a la Comunidad. Posteriormente parece fue abolido este derecho, siendo ejercido por la mayor parte de los miembros.

Durante el tiempo del postulantado, y en el primer año del noviciado, retenían sus posesiones. Al fin del primer año de noviciado, los bienes del novicio se registraban en una tableta firmada por él, de modo que si salía antes de acabar el noviciado, se le devolvían todos sus bienes. Pero al fin del segundo año, después del voto de admisión que le otorgaba la Comunidad, los bienes del novicio se incorporaban definitivamente a ella. En caso de expulsión, parece que también entonces se le restituían sus posesiones.

Nos interesa constatar —por lo que más abajo diremos de la primitiva comunidad cristiana— que en la declaración de sus bienes había de ser noble y veraz, no reservando nada para él, ni declarar más cantidad que la justa. La mentira en materia de dinero era considerada como una ofensa a las leyes de la Comunidad y era castigado el culpable con la privación, durante un año, de tomar parte en las abluciones comunes y con la reducción en su comida, dándosele sólo la cuarta parte de su ración. El Código de la Comunidad, al que sustraía conscientemente algo de sus bienes, le hacía pagar el cuádruplo de lo sustraído; multa que nos recuerda la que se impuso a sí mis-

mo Zaqueo con todos a quienes había defraudado (Lc 19,8).

En el Documento de Damasco se supone la existencia de la propiedad privada, que se permite a quienes están unidos en matrimonio. Estos no eran miembros en sentido estricto, sino una especie de prosélitos o candidatos que retenían sus bienes, recibían el sueldo por su trabajo y podían libremente comprar con su dinero.

La pobreza es asimismo punto esencial de la predicación evangélica. Cristo es el evangelizador de los pobres:

> "El Espíritu del Señor, dice, está sobre mí porque me ungió para evangelizar a los pobres" (Lc 4,18).

Es el cumplimiento de un anuncio profético. Esta es la característica del Mesías anunciada ya por el profeta Isaías (61,1-3).

A LA POBREZA CONSAGRA la primera de sus Bienaventuranzas tanto en Mateo (5,3), como en Lucas (6,20). Proclama dichosos, bienaventurados a los pobres, a los que carecen de bienes materiales (Lc), a los que tienen espíritu de pobreza, alma de pobres (Mt).

Jesucristo, al proclamar esta Bienaventuranza, se describía a Sí mismo primer bienaventurado, pobre de verdad y por libre elección, como maravillosamente nos lo dice san Pablo:

> "vosotros ya conocéis la gracia de Nuestro Señor Jesucristo, que siendo rico se hizo por vosotros pobre para enriquecernos con su pobreza (2 Cor 8,9).

Pobre en su nacimiento, en un establo, ni siquiera tuvo lugar en un mesón —siendo ya tan pobre como era un Kahn oriental (Lc 2,7). Fue oficialmente pobre, al seguir su

madre la prescripción mandada para los pobres en la purificación (Lc 2,24). San José era un pobre trabajador, tanto que por eso admira más la doctrina maravillosa de Jesús, el hijo del carpintero (Mt 13,55). En su vida pública, mientras las aves tienen sus nidos y las raposas sus madrigueras, el Hijo del hombre no tiene donde reclinar la cabeza (Mt 8,20). No tiene dinero ni para pagar el tributo (Mt 17,27). Muere desnudo y es sepultado en un sepulcro prestado (Mt 27,35.60).

Todo el Evangelio se desarrolla en este clima de pobreza. Pobres han de ser los evangelizadores (Mt 10,9; Mc 6,8.9; Lc 9,3), y los evangelizados (Lc 14,16-24). Exige la pobreza a todos para ser sus discípulos (Lc 14,33). Diríase que la renuncia total de los bienes hace falta para entrar en el Reino (Lc 18,18-27), aunque su aplicación no sea de carácter universal, sino en el orden afectivo.

Después de la muerte y ascensión de Jesucristo, la Iglesia de Jerusalén introdujo la perfecta pobreza en sus miembros y tenían todo en común:

> "y todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común".
>
> "La multitud de creyentes tenía un sólo corazón y una sóla alma, y nadie llamaba cosa propia alguna de cuantas poseían, sino que tenían en común todas las cosas" (Act 2,44;4,32).

Este "comunismo cristiano" produjo un inmediato resultado feliz: la desaparición completa de la mendicidad entre los cristianos:

> "No había entre ellos indigentes porque todos los que poseían haciendas o casas las vendían y llevaban el precio de lo vendido y lo ponían a los pies de los apóstoles, y se repartía a cada uno según necesitaba (Act 4, 34.35).

A continuación se cita como ejemplo de generosidad el caso de José Bernabé.

El tremendo episodio de Ananías y Safira, que se describe seguidamente, nos permite precisar el sentido en que hay que entender esta comunidad de bienes en la Iglesia judeo-cristiana de Jerusalén. Por el contexto se ve que a nadie se imponía, después de la conversión, la obligación de vender sus bienes para poner su dinero a los pies de los apóstoles (Act 5,4). Se trataba, pues, de una comunión de bienes efectiva pero espontáneamente practicada.

Ananías era libre de retener o de vender, y una vez vendido su campo era igualmente libre de entregar todo el dinero o parte para las necesidades de los hermanos. Lo que no podía hacer es lo que precisamente hizo: mentir, buscando su propio interés a la vez que el agradecimiento de todos y la benevolencia de los apóstoles. Su corazón no fue recto en la presencia de Dios.

La gravedad de la pena que impone san Pedro nos sorprende por su dureza, pero era, sin duda, necesaria en los primeros pasos de la Iglesia naciente. Una impresión así en la conciencia de los primeros cristianos les mantendría alerta frente a la generación perversa (Act 2,40), frente a aquellos que simulaban arrepentimiento para entrar en la Iglesia mientras permanecía en ellos el espíritu de iniquidad.

Esta exigencia nos trae a la memoria la que se practicaba entre los esenios, según la Regla de la Comunidad (2,11.12) sobre el que pretendía entrar con dolo en ella:

> "maldito sea quien llevando los ídolos en su corazón entra en esta santa alianza. Perezca su espíritu sin remisión".

¿En qué medida la Comunidad de bienes de la Iglesia

de Jerusalén se inspira en la Comunidad esenia? Existen, sin duda, analogías. En la puesta en común de los bienes ha podido influir en cierto grado la costumbre de la secta. El módulo puede ser perfectamente esenio y lo parece. Pero el espíritu de caridad y desprendimiento que lo inspira hunde sus raíces en el Antiguo Testamento, en el espíritu religioso de la Biblia.

Verdad que el Antiguo Testamento está anclado fundamentalmente en la retribucción temporal. De ahí que el judío no pueda evadirse fácilmente de su horizonte terreno. Por eso, en general, es un hombre eminentemente práctico, cuyo principio es el siguiente: la riqueza, el bienestar, son dones de Dios y, por consiguiente, hay que usar de ellos. Sin embargo, ya en el Antiguo Testamento existen movimientos religiosos que descubrieron el atractivo y valor religioso de la pobreza. Los hijos de los profetas eran una especie de comunidades de pobres, de quienes hablan los libros de Samuel y de los Reyes. Pero son especialmente los nazareos (Jue 13,4-14) y los recabitas (Jer 35,6-10) quienes por reacción contra la civilización materialista vuelven a la simplicidad y vida pobre de los tiempos del desierto, en que se vivió mejor el ideal religioso. Los Santos Padres y los escritores antiguos ven en ellos a los precursores de la vida de pobreza del monacato cristiano. Este ideal vivido ya por algunos grupos selectos en el Antiguo Testamento contribuyó, sin duda ninguna, a revelar el esplendor de la pobreza, su poder de unión con Dios. Qumrân y la Iglesia de los apóstoles tienen aquí, ciertamente, un punto de partida común.

Admitida la posible y aun probable influencia de Qumrân en la organización de la primitiva Iglesia, es preciso constatar las diferencias hasta en la misma línea de estructura externa. En la Iglesia

de Jerusalén no se trata de una organización de bienes como en la secta, sino de una donación voluntaria. Entre los esenios era un servicio social obligatorio, entre los cristianos procedía del amor de caridad entre ellos. Además esta *Koinonia,* o puesta de bienes en común, existía sólo en la Comunidad judeo-cristiana de Jerusalén debido a las características especiales de aquella cristiandad. Hasta pudo algún convertido de Qumrân aportar sus experiencias para la organización de los bienes de aquella cristiandad yerosolimitana. Esta forma de vida no se dio nunca en las demás Iglesias, donde naturalmente se practicaba la pobreza, pero sin ninguna clase de organización. El que sea la Iglesia de Jerusalén donde únicamente se dé esta forma semejante de organización material de la pobreza, parece confirmar en este sentido la dependencia de Qumrân.

Concluimos afirmando que en todas las iglesias-comunidades cristianas influía decididamente no sólo el consejo de Cristo sobre la renuncia de los bienes en favor de los pobres, sino especialmente su ejemplo y el de sus apóstoles. Ante el consejo y el ejemplo de Jesucristo no es de extrañar que los primeros cristianos quisieran seguirle muy de cerca.

y el qumranismo se da, pues, una pobreza material en parte semejante pero imbuida de un espíritu plenamente distinto, el de Jesucristo Nuestro Señor

ORGANIZACION JERARQUICA

Seguramente que es en este campo de la organización jerárquica donde cabe pensar en un mayor influjo de Qumrân sobre la Iglesia primitiva.

Tengamos presente una vez más que el espíritu de Cris-

to y, por lo tanto, el de los cristianos —que ha de estar abierto a todo lo bueno y aprovechable—, late en aquella frase del Evangelio de san Mateo (13,52) y que podemos aplicar a nuestro caso presente:

> "Por eso todo escriba que se ha hecho discípulo del Reino de los cielos, es como el amo de casa que saca de su tesoro lo nuevo y lo viejo".

Y bien, ¿cuál era la organización jerárquica de la secta? La idea primera de su fundador parece fue que la autoridad suprema permaneciese siempre en manos de los sacerdotes. Posteriormente también los laicos entraron en el gobierno de la Comunidad. La causa pudo ser, o bien la disminución del número de sacerdotes, o que sencillamente la experiencia les enseñó que un gobierno más democrático era mejor para las necesidades más amplias que surgieron después.

La máxima categoría residía en el Consejo de los doce —Colegio de jueces— que se inspiraba en las doce tribus del antiguo Israel. A esto mismo hará referencia Jesucristo en la frase que dirige a sus apóstoles:

> "Ellos se sentarán también sobre doce tronos para juzgar a las doce tribus de Israel" (Mt 19,28).

Singular importancia tiene estudiar la figura de los *mebaqqer* o inspectores que estaban bajo el Colegio de los doce. Muchas veces en los textos del mar Muerto se habla de este inspector, supervisor, censor. La misión era instruir y examinar al candidato que quería entrar en la Comunidad juzgando de su preparación para la admisión a las abluciones en común. El presidía las reuniones, repartía los bienes.

nos da una descripción detallada de sus funciones:

> "El instruirá a la muchedumbre sobre las obras de Dios. Se compadecerá de ella como un padre de sus hijos, y se sacrificará como un pastor por su rebaño. Desatará todos los nudos de sus amarras. Todo el que se junte a la Comunidad, será examinado por él... y le inscribirá en un sitio según su puesto. Ninguno se arrogue el derecho de introducir a alguien en la Comunidad si no es con su permiso. Nadie comprará o venderá cosa alguna sin consultarle..." (13,7.15).

A estos inspectores se les llama, como dijímos, *mebaqqer*, del verbo *baqar*, que en la forma "piel" significa mirar atentamente, inspeccionar. Otras veces se les conoce por *paquid*, que viene a significar lo mismo. Nombres que ya se habían utilizado en la Biblia, no solamente para designar al que examinaba los animales antes del sacrificio, sino también en el mismo sentido que más tarde le dieron los esenios, como acabamos de indicar. En efecto ambos verbos se usan en el Antiguo Testamento y con idéntica significación (Num 27,16-17; Is 40,11; Ez 34,12). Aquí pudieron muy bien inspirarse los nombres que ahora comentamos. Se lee en el Libro de los Números:

> "Que Yahweh, el Dios de los espíritus, que vivifica toda carne, establezca sobre la Asamblea un hombre que conduzca y acaudille para que la muchedumbre de Yahweh no sea como un rebaño de ovejas sin pastor" (27,16-17).

Importancia singular tiene, sin duda, el hecho de que la versión griega de los LXX, al traducir este texto de los Números emplee el verbo griego *episkesato*, de donde viene el nombre cristiano *episkopos*, obispo. Además, esta coincidencia literaria con Qumrân, en la base común del An-

tiguo Testamento, a través de los LXX, sube de punto, si se tiene en cuenta que las funciones, atribuidas al inspector de Qumrân, son semejantes a las que en las primeras comunidades cristianas se atribuían a los obispos (Act 20,28; 1 Tim 5,17; Tit 1,5-9). La misión del obispo cristiano es justamente presidir las asambleas de fieles, dirigir los cultos, admitir los nuevos miembros... es el verdadero pastor del rebaño.

A mayor abundamiento, sabemos hoy que una organización semejante a la esenia, existía en algunas sinagogas de entonces, en las comunidades judías más piadosas.

Estos conocimientos de la organización de la Comunidad aportan una estimable luz en orden a la historicidad de las cartas pastorales de san Pablo. En ellas se habla de los obispos. Pues bien, a juicio de algunos críticos aprioristas, habría que negar su autenticidad, situándolas en el siglo II, cuando, según ellos, se inicia y desarrolla la doctrina sobre el episcopado. Los descubrimientos del desierto de Judá, constituyen en este caso un argumento que no sólo destruye por su base la apriorística imposibilidad afirmada por ciertos críticos racionalistas, sino que confirma la autenticidad de las Cartas Pastorales, cuya doctrina sobre la organización episcopal podemos razonablemente entroncarla con la organización jerárquica existente en la secta y con la semejante de algunas comunidades judías más religiosas.

Cierta, pues, nos parece la influencia en cuanto a la forma de organización, aunque según antes indicamos, hayamos de buscar su común inspiración en el Antiguo Testamento.

La primera estampa que tenemos de Saulo-Pablo en su juventud, es la de un celoso defensor de la ley que le llevaría a prestar ayuda a los que martirizaban a san Esteban. En su discurso, san Esteban proclama la decadencia de la ley y del culto y manifiesta cierta oposición al Templo, al que llama "casa hecha por manos de hombre" (Act 7,48), expresión bíblica que tiene siempre sentido peyorativo y se aplica a los ídolos. Esta actitud de san Esteban, aunque por distinta motivación nos recuerda a los miembros de Qumrân respecto del culto y del Templo de Jerusalén.

La oposición de Pablo

a Esteban, que ciertamente pudiera haber salido de las filas del esenismo, y ciertamente también la condición farisaica del apóstol, le sitúan claramente frente a Qumrân, al menos, en su juventud.

Sin embargo, la doctrina del apóstol en sus cartas presenta ciertas semejanzas con la de los sectarios del mar Muerto. Mucho se ha insistido sobre la influencia que en su doctrina han ejercido los escritos de aquéllos. Veámoslo concretamente:

Pudo tener contactos con ellos y conocer sus escritos durante el tiempo que después de su conversión pasó en Arabia y Damasco (Gal 1,17). En esta última capital vivían muchos de sus miembros. Lo sabemos por el Documento de Damasco, uno de los principales escritos de la secta.

En los Hechos de los Apóstoles (6,7) se habla de una muchedumbre numerosa de sacerdotes que se convirtieron al cristianismo y que probablemente provendrían del esenismo. A ellos pudo dirigirse la carta a los Hebreos, en opinión de algunos exegetas, ya que las preocupaciones de los destinatarios son las mismas que se reflejan en Qumrân. La

secta de los esenios, por su espiritualidad más pura e interior, estaba más cerca del cristianismo que la secta de los fariseos y la de los saduceos. La exposición de la doctrina evangélica que había hecho Jesucristo y hacían los apóstoles podía colmar sus deseos de santidad y de mesianismo.

de la buena nueva —del Reino de Dios—, en nuestro caso san Pablo y san Juan, pudieron muy bien utilizar lo bueno y provechoso de estos primeros convertidos, todo lo que de ellos fuese compatible con el mensaje doctrinal cristiano. Si siempre, a través de toda la historia se ha dado en el cristianismo este poder de asimilación, era todavía más natural y conveniente al principio hasta conseguir una formulación literaria y externa más precisa de su doctrina, a la vez que más adecuada al medio religioso en que se desarrollaba.

Lo cierto es que la formulación literaria entre el apóstol y Qumrân es, en muchos puntos doctrinales, sorprendentemente similar. Basta con leer 2 Cor (6,14-18) para convencernos plenamente:

> "No os mezcléis con los paganos, pues ¿qué tiene que ver la justicia con la injusticia?, y ¿qué de común tienen la luz y las tinieblas? ¿Qué armonía entre Cristo y Belial, o qué parte tiene el fiel con el pagano? ¿Qué relación entre el Templo de Dios y los ídolos? Porque nosotros somos templo del Dios viviente. Como dijo Dios: "Habitaré y caminaré en medio de ellos, y seré su Dios y ellos serán mi pueblo".

Por esto:

> "Salid y separaros de ellos, dice el Señor, y no toquéis nada impuro, y yo os recibiré y seré para vosotros Padre y vosotros seréis para mí hijos e hijas", dice el Señor Omnipotente".

Hay aquí muchas ideas comunes propias de la secta: separación de los paganos como de lo injusto. Oposición entre la luz y las tinieblas. Sólo aquí se habla de Belial —nunca más en todo el nuevo Testamento—, mientras es frecuente su mención en los manuscritos esenios. Relación entre el Templo de Dios y los ídolos. Recordemos la ausencia de la secta y aun su oposición al Templo de Jerusalén. La Comunidad sola es como el verdadero Templo de Dios. La prohibición de tocar lo impuro... y así sucesivamente..., forman una notable serie de coincidencias.

La doctrina de la justificación, el sentido más íntimo y angustioso del pecado, no sólo del personal, sino especialmente del original, la imposibilidad en el hombre de adquirir su salvación con sus solas fuerzas, son temas propios de Qumrân y específicos de las cartas paulinas, especialmente de Gálatas y Romanos. En estas dos da Pablo una solución negativa a la justificación por medio a la ley de Moisés.

Leyendo la Regla de la Comunidad parecería sentirse a veces uno dentro del ámbito del Nuevo Testamento, con la confesión de la propia miseria frente a la misericordia de Dios, que le es tan característica. Es más, hay expresiones en ella que están en la misma línea de la carta a los Romanos (3,21-26). Así leemos:

> "En Dios pongo mi justificación, en sus manos entrego mi perfección y la rectitud de mi vida. Son sus justicias las que borran mis pecados, pues de la fuente de su conocimiento brota para mí la luz. Por su misericordia me acercará a El, y por sus gracias me hará llegar a la justificación. Por su verdadera justicia me ha justificado y por su gran bondad me perdonará todas

las culpas. Por su justicia me justificaré de la impureza propia del hombre y del pecado anejo a los humanos" (11,2-3-13-15).

Y en los Himnos se añade:

> "El hombre está amasado en la iniquidad desde su nacimiento y en la infidelidad culpable hasta la vejez. En cuanto a mí yo sé que la justificación no viene del hombre ni la perfección de vida del hijo del humano. Es al Dios altísimo a quien pertenece toda justicia... Porque Dios perdona al hombre la iniquidad y por su justicia limpiará toda mancha humana" (4,25.29-37).

Hemos de hacer notar que ya en la literatura sapiencial aparece claro el sentido de la impotencia humana para obrar el bien sin la ayuda de Dios. Por eso Job confiesa que ha sido concebido en pecado por su madre, al igual que se nos dice en el Salmo Miserere (51,7):

> "mira que en culpa yo nací, en pecado me concibió mi madre".

En este fondo sapiencial de carácter pesimista hay que buscar los puntos de contacto entre Pablo y Qumrân.

Existen igualmente lugares paralelos a esta doctrina esénica en otras epístolas. Veamos algunos ejemplos: al leer los Himnos (3,23; 4,29):

> "Y yo, hechura de arcilla; ¿qué soy yo?, amasado en agua; ¿qué es un puchero de arcilla para que así le engrandezcas?",

nos parece estar escuchando al apóstol de las gentes cuando dice a los Romanos (9,20):

> "¡oh, hombre!, ¿quién eres tú para pedir cuentas a Dios? ¿Acaso dice el vaso al alfarero por qué me has hecho así?"

Del mismo modo la doctrina de san Pablo a los Corintios (2.ª,4,7)

> "pero llevamos este tesoro en vasos de barro para que la excelencia del poder sea de Dios y no parezca nuestra",

resuena en los Himnos (9,3):

> "Te doy gracias, Señor, porque has hecho maravillas con el polvo y has obrado prodigios en un vaso de barro".

Pablo

> "da gracias (Col 1,12) a Dios Padre que os ha hecho capaces de participar de la herencia de los santos en el Reino de la luz"

y en la Regla de la Comunidad (11,7.8) se habla

> "de estas cosas que Dios ha dado en posesión eterna a sus elegidos, a quienes ha dado parte en la herencia de los santos con los hijos del cielo".

Tema destacado en el apóstol es el de la luz y las tinieblas.

> "Despojémonos de las obras de las tinieblas y vistamos las armas de la luz" (Rom 13,12).

> "Fuisteis algún tiempo tinieblas, pero ahora sois luz en el Señor; andad, pues, como hijos de la luz" (Ef 5,8).

Pues bien, recordemos que uno de los libros encontrados en la gruta número uno, es el de la *Guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas.*

Pero es quizá en el marcado dualismo paulino, oposición entre carne y espíritu —luz y tinieblas— donde más

aproximación existe con los esenios, donde es mayor la coincidencia de Pablo con los sectarios.

No hemos de olvidar, al hablar de coincidencias en el punto de entronque común: ya en el principio de la Biblia (Gen 6,3.5.6), al tratar del hombre se dice que por ser carne tiene una tendencia innata hacia el mal, y por eso no permanecerá el espíritu de Dios en él. Y notemos también que dicha oposición aparece asimismo en el Evangelio (Mc 14,38):

> "el espíritu está pronto, mas la carne flaca";

si bien en el apóstol se connota más la inclinación pecaminosa de la carne.

En esta línea, pero rayando ya en el error, nos habla la Regla de la Comunidad:

> "Pero yo pertenezco a la perversa turba de la carne y a la misma turba de podedumbre y de caminantes en tinieblas pertenecen mis iniquidades, culpas y pecados, así como la perversidad de mi corazón" (11,9.10).

La carne en Qumrân está en oposición al espíritu de verdad, y es el medio por el que opera el espíritu de iniquidad.

También en los textos del mar Muerto se habla del "misterio" tan característico de san Pablo, pero significando una realidad absolutamente diferente. Para san Pablo es la salvación de todos por la cruz y resurrección de Cristo, realizado en la unión con El por la fe y por la gracia (Ef 1,9.10), mientras que para los esenios "misterio" no tiene relación alguna con Cristo, ni el sentido trascendente que le da san Pablo.

CONCLUSION

Justo es, pues, reconocer que la forma de muchas de las expresiones doctrinales paulinas coincide con las de la secta. Pero estas coincidencias literarias quedan en la superficie sin prejuzgar para nada la doctrina propiamente dicha, que es esencialmente diferente. Hay una perspectiva no sólo distinta, sino opuesta directamente. En la secta todo está orientado a la ley, a su cumplimiento.

En Pablo todo está en Cristo, en su cruz, en su resurrección. Sólo El salva. El fondo de la fe del apóstol es puramente cristiano. Su teología es cristológica, ya en las grandes epístolas, en las que sólo quiere saber una cosa: Cristo

> "y Cristo crucificado, escándalo para los judíos, locura para los gentiles, mas poder y sabiduría de Dios para los llamalos, ya judíos, ya griegos" (1 Cor 1,23.24).

Más todavía: "su vida es Cristo" (Fil 1,21), quien no sólo es el centro del cristianismo sino la misma forma viviente por la que existe cada cristiano, y

> "ante cuyo nombre ha de doblar la rodilla cuanto hay en los cielos, en la tierra, y en los abismos" (Fil 2,10).

Es la visión cristológica de Pablo lo que le hace diferir como el cielo de la tierra, de la doctrina de los esenios.

SAN JUAN Y QUMRÂN

San Juan es, sin duda, el escritor neotestamentario que nos rememora con mayor insistencia la doctrina de Qumrân, dada la semejanza de estilo literario y aun la frecuente coincidencia temática.

Pudo fácilmente conocer a los qumranitas en diversas ocasiones. Fue discípulo de Juan Bautista, quien —según hemos visto— tuvo probable relación con la Comunidad del desierto. Con su maestro moraría cerca del monasterio. Es un miembro de los principales —columna de la Iglesia (Gal 2,9)— de la primitiva Comunidad de Jerusalén que crecía próxima a Qumrân. A través de su larga vida encontraría seguramente, en diferentes ocasiones, sacerdotes esenios —por ejemplo en Efeso—, de los que fueron expulsados durante la guerra judía de Palestina.

No vamos a hacer un estudio completo sobre todas las verosímiles relaciones entre ambos, pues eso rebasaría los límites de nuestro trabajo. Fijémonos solamente en algunos puntos de fondo dualista en que coinciden.

La Regla de la Comunidad (3,13-26; 4,1-26) nos da una descripción existencial de los hijos de la luz a los que contrapone los hijos de las tinieblas: Existen dos espíritus: el de la verdad —luz— y el de la iniquidad —tinieblas— con sus obras correspondientes y con sus respectivos secuaces. Los hombres —hijos de la luz— caminan presididos por el espíritu de la verdad. Los hijos de las tinieblas por el de la iniquidad. A la postre se consuma el triunfo escatológico de la verdad-luz.

Todo hombre percibe dentro de sí esta oposición entre el bien y el mal, la verdad y la iniquidad. Andar por los caminos de la verdad es cumplir la ley de Dios, todo lo que está conforme con su voluntad. Caminar en la iniquidad es hacer lo que es desagradable a los ojos de Dios.

A la cabeza de este doble espíritu que preside el diverso modo de obrar de los hombres están el príncipe de la luz y el príncipe de las tinieblas. No quiere decirse que los buenos sean la luz —verdad misma— y que los malos

sean la tiniebla —iniquidad—, sino que se encuentran en estados opuestos según sus obras. La verdad es simplemente el mundo bueno, como la iniquidad es el malo.

Comparemos algunos textos señalando en primer lugar sus semejanzas y destacando luego sus diferencias:

SEMEJANZAS

Dice la Regla de la Comunidad:

> "Dios ha puesto en el hombre dos espíritus para que en ellos camine hasta el momento de la visitación: éstos son los espíritus de verdad y de iniquidad. De la fuente de la luz procede la generación de la verdad y del manantial de tinieblas la generación de iniquidad. En manos del ángel de la luz se hallan los hijos de la justicia: ellos marchan por caminos de luz. En manos del ángel de las tinieblas están los hijos de la iniquidad: ellos marchan por caminos tenebrosos" (3,18-21).

> "El espíritu de verdad ilumina el corazón del hombre y le hace arraigar en humildad, paciencia, bondad perpetua...; al espíritu de iniquidad pertenecen... impiedad, fraude, soberbia, mentira, lujuria" (4,2.3.9).

En Juan se da un dualismo semejante. El hombre se ve atraído por dos polos opuestos en el sentido moral. Se halla sometido a dos poderes: al de la luz y al de las tinieblas, al de la verdad y al de la mentira, al de la vida y al de la muerte. Por eso los hombres se dividen entre los que aman la luz obrando el bien y los que aman las tinieblas cometiendo pecado. Veintitrés veces aparece la palabra luz en su evangelio y diez veces el término tinieblas.

> "En El estaba la vida y la vida era la luz de los hombres. La luz luce en las tinieblas, pero las tinieblas no la abrazaron" (Jn 1,4.5).

"El juicio consiste en que vino la luz al mundo y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas. Porque todo el que obra el mal aborrece la luz y no viene a la luz porque sus obras no sean reprendidas. Pero el que obra la verdad viene a la luz para que sus obras sean manifiestas, pues están hechas en Dios" (Jn 3,19-21).

Con estas ideas armoniza perfectamente su primera carta:

"Este es el mensaje que de El hemos oído y os anunciamos que Dios es luz y que en El no hay tiniebla alguna. Si dijéramos que vivimos en comunión con El y andamos en tinieblas, mentiríamos y no obraríamos según verdad... El que dice que está en luz y aborrece a su hermano, ese está aún en tinieblas. El que ama a su hermano está en la luz y en él no hay escándalo" (1,5.6; 2,9.10).

La idea del discernimiento de los espíritus que es propia de la secta está escrita en la Regla de la Comunidad (5,24).

"Y su espíritu será examinado (el del neófito cuando entra en la alianza) todos los años lo mismo que sus obras para adelantar de puesto a los miembros según su prudencia y perfección, o retrasarle según sus maldades".

Es también característica de san Juan:

"carísimos, no creáis a cualquier espíritu, sino examinad los espíritus si son de Dios, porque muchos pseudoprofetas se han levantado en el mundo" (1 Jn 4,1).

Nos parece todavía poder connotar otra coincidencia doctrinal entre Juan y el esenismo: el lugar de preferencia que en ambos se da al amor entre los hermanos.

sinópticos naturalmente que está formulada esta misma doctrina, pero donde se pone el acento es precisamente en el amor a los enemigos, algo que en Qumrân sonaría a horrenda blasfemia.

Evidentemente que el Evangelio de san Juan contiene esta doctrina del amor a los enemigos, pero no se manda directamente. Difícilmente, pues, podrá eludirse la presencia de cierto influjo qumránico en la formulación de la doctrina joannea.

Pero esto resulta más convincente aún si se compara Qumrân con el Apocalipsis, hasta el punto que uno de los manuscritos del mar Muerto se titula y estudia el mismo tema que el del vidente de Patmos: Guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas.

DIFERENCIAS ESENCIALES

Se dan también doctrinas esencialmente dispares. En Juan, al igual que en Pablo, todo lo llena Jesucristo. Mientras en la secta es la divinidad quien libera por medio de la verdad, en Juan es Jesús, Hombre-Dios, el que nos hará libres, El que es la verdad (8,32-36). Sólo Jesucristo salva y su conocimiento es la vida eterna (17,3), El que es a la vez "la luz del mundo" (9,5). Y en el combate apocalíptico entre la luz y las tinieblas, no es Miguel quien ejerce el imperio y obtiene la victoria, sino el Cordero Inmaculado, Cristo.

lo propio del buen espíritu, la característica para discernirlo es precisamente reconocer en Jesús el Verbo encarnado:

> "Podéis conocer el espíritu de Dios por esto: todo espíritu que confiese que Jesucristo ha venido en carne, es de Dios. Pero todo espíritu que no confiese a Jesús, ese no es de Dios, es del anticristo" (1 Jn 4, 2.3).

El sólo es

"la luz verdadera que ilumina a todo hombre" (Jn 1,9).

Finalmente el amor fraternal cristiano en san Juan, objeto de un mandamiento nuevo, superior absolutamente al practicado entre los miembros de la Comunidad, es un amor divino, participación del mismo amor de Cristo a los hombres:

"amaos como yo os he amado" (13,34).

CONCLUSION

Antes de poner punto final a nuestro estudio y pensando siempre en el entronque común —en nuestro caso para las creencias esenias y para la doctrina del apóstol san Juan—, queremos recordar que ya en los primeros capítulos del Génesis se habla de la humanidad dividida en dos categorías: los hombres de bien, los hijos de Dios, los setitas y los pecadores, los hijos de los hombres, los cainitas. Hay una lucha entre los poderes del mal y del bien, que durará hasta la era escatológica, hasta el triunfo de Dios.

Además, nos parece natural que la primera comunidad cristiana que arraiga en un medio judío —próximo al mar Muerto— tomase de los esenios numerosos medios de expresión, y que los apóstoles en cuanto a detalles de organización, se inspirasen en lo que veían en las comunidades judías más fervorosas. Tomarían muchas cosas útiles de Qumrân, como Orígenes las tomará de Filón, y más tarde santo Tomás de Aristóteles cristianizándolo. El cristianismo, que ha asimilado lo positivo y valioso de muchas culturas, pudo muy bien utilizar lo que encontró provechoso de los miembros de esa Comunidad religiosa.

Normal, pues, que se den muchas analogías mutuas en cuanto a costumbres y a organización, y que en algunos aspectos la doctrina de la secta, tomada en definitiva del Antiguo Testamento, dispusiese los ánimos para aceptar el cristianismo, y fuesen como las piedras que de un edificio derruido se tomasen para construir otro nuevo: la gran catedral de la Iglesia Católica, en la que deberían

ingresar todos los hombres de cualquier tiempo, raza y condición, según el mandato de su Fundador:

> "id, enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" (Mt 28,19).

Creemos que los miembros de la secta por su vida religiosa dedicada a la meditación de la ley, por su austeridad, por su madured espiritual, estaban en la mejor disposición para recibir el mensaje cristiano y crear un clima que facilitase a los demás el camino para abrazar la verdadera nueva Alianza. La misma fidelidad más perfecta al espíritu de las leyes del Antiguo Testamento, a pesar de sus numerosos errores, les habría ido preparando para recibir el Nuevo, que iba a ser su perfeccionamiento y su corona. Seguramente contribuyeron a que cada día aumentase más el número de los que habían de ser salvos (Act 2,47), quienes dóciles a la voz de los apóstoles creían y se bautizaban (Act 2,41; 4,4) en el nombre del Señor Jesús, en quien únicamente

> "está la salud, pues ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo, entre los hombres, por el cual podamos ser salvos" (Act 4,12).

CONCLUSION FINAL

Los manuscritos del mar Muerto tienen un inmenso valor, siendo, sin duda, "el descubrimiento más trascendental de los tiempos modernos". Pero no se pueden desorbitar las cosas, atribuyéndoles un significado que no tienen. Es innoble y anticientífico decir que en ellos ya se habla de Cristo, de su divinidad y muerte redentora, quitando la originalidad del cristianismo, según creemos haber probado suficientemente.

Queremos solamente confirmar esta afirmación, aportando el testimonio de excepción del investigador israelita, nada parcial, David Flusser, en un artículo publicado en hebreo acerca de la secta de los esenios y del cristianismo: "algunos investigadores, dice, que se ocupan de los textos de Qumrân, han intentado sacar de estos textos indicaciones sobre la doctrina y persona de Jesús. Una considerá-

ción objetiva de los textos nos enseña que los resultados de esta investigación son preponderantemente negativos. No sólo no existe ninguna semejanza entre la doctrina de Jesús y los textos de Qumrân, sino que numerosos datos de los evangelios dejan bien claro que estas doctrinas, en la medida en que fueron conocidas por Jesús, fueron rechazadas por El".

Recordemos solamente, para terminar, que los autores de los manuscritos del desierto de Judá vivieron todavía antes de la venida de los dos Mesías que ellos mismos esperaban. Los autores del Nuevo Testamento predicaban ya esta venida como realizada. En la Regla de la Comunidad se dice que la luz y las tinieblas lucharán hasta la venida de Dios, mas en la primera carta de san Juan (2,8) dice:

> "las tinieblas ya han desaparecido y brilla la luz verdadera",

que es Jesucristo Nuestro Señor.

Concluyamos en síntesis:

I) Queda bien clara la novedad y originalidad del cristianismo frente a la Comunidad de Qumrân.

II) Hasta tal punto es decisiva la irreductibilidad y trascendencia del cristianismo frente al esenismo, que teniendo en cuenta el actual estado del desciframiento de los manuscritos del mar Muerto, cualesquiera que sean las semejanzas o concomitancias que puedan descubrirse ulteriormente, conforme van examinándose los restantes documentos, no podrá ser esencialmente distinto el resultado definitivo.

III) Esto bien sentado, es preciso destacar la singular importancia de estos documentos en cuanto que ponen en plena luz el *Sitz im Leben* auténtico del cristianismo, haciendo factible la solución de algunos problemas, al per-

mitirnos conocer mejor el medio evangélico, como hemos visto a lo largo de nuestro estudio. En este sentido no nos parece excesiva la adjetivación de trascendental a la importancia que para la exégesis tienen estos documentos.

Tanto la crítica textual, como la literaria e histórica del Nuevo Testamento, han sido notablemente beneficiadas, habiendo quedado definitivamente desplazadas ciertas teorías largamente sostenidas sobre la influencia del helenismo en el cristianismo.

INDICE

Página

Prólogo ... 9

Introducción ... 13

Hallazgo ... 13
Importancia para el Antiguo Testamento ... 14
Qumranitas o esenios ... 15
Estructura de la Comunidad ... 19
Miembros ... 21
Sus "votos religiosos" ... 21
Diversas reacciones ante los descubrimientos ... 22

Capítulo I. — *Relación entre Juan Bautista y Qumrân* ... 25

Afinidades ... 26
Diferencias ... 28

Capítulo II. — *Jesucristo y el Maestro de Justicia.* 37

Encarnación ... 39
Indole mesiánica ... 39
Divinidad ... 41
Crucifixión ... 43
Resurrección y Parusía ... 45
Personalidad del Maestro de Justicia y su abismal distancia de Cristo ... 47
Sabiduría y relación con la Ley ... 48

Página

Mesianismo y divinidad 50
Conducta y doctrina 51
Pureza y santidad 52

Capítulo III. — *La doctrina de los Evangelios y los Textos del Mar Muerto* 55

La castidad 57
Fraternidad 58
El Calendario 59
El Culto 62
El reposo sabático 64
Pureza legal 66
Disciplina 67
Corrección fraterna 68
Salvador y salvación 69
La cena en común y la Eucaristía 70

Capítulo IV. — *Qumrân y la Iglesia de los apóstoles* 79

Pobreza 80
Organización jerárquica 86
San Pablo y el esenismo 90
San Juan y Qumrân 96
Semejanzas 98
Diferencias esenciales 100

Conclusión final 105

GTU Library
BM175.E8 L6 G
Lopez Melus, Franci/El cristianismo y lo
3 2400 00000 1192

BM
175
E8L6
AUTHOR
TITLE
DATE DUE
BORROWER'S NAME

66689

Lopez Melus, Francisco

El cristianismo y los esenios de Qumran

66689

TITULOS DE ESTA COLECCION

Núm. 1 — EL SEXTO DIA, EL HOMBRE.—J. Díaz.
Núm. 2. — EL CLAMOR DE LOS POBRES. Evaristo Martín.
Núm. 3. — LA TRAGEDIA DEL REINO DE DIOS. — M. Revuelta.
Núm. 4. — PERSPECTIVAS DE LAS BIENAVENTURANZAS.—Francisco M.ª López Melús.
Núm. 5. — LA TIERRA PROMETIDA. — Juan Francisco Hernández.
Núm. 6. — BEDUINOS, MONJES Y TESOROS. Antonio G. Lamadrid.
Núm. 7. — EL MISTERIO DEL PECADO. — Olegario G. de la Fuente.
Núm. 8. — LOS DESTINOS DE ISRAEL.—Dionisio Yubero.
Núm. 9. — EL REINO EN PARABOLAS. — Felipe F. Ramos.
Núm. 10. — EL DRAMA DEL PARAISO. — José Pérez Calvo.
Núm. 11. — JOB Y LA ANGUSTIA. — Francisco G. Velasco.
Núm. 12. — LUCES Y SOMBRAS DEL MAS ALLA. — Juan Guillén Torralba.
Núm. 13. — LA COMUNION EN EL ESPIRITU. — A. G. del Moral.
Núm. 14. — CRISTIANISMO Y PODER CIVIL. Miguel Angel Ferrando.
Núm. 15. — EL CRISTIANISMO Y LOS ESENIOS DE QUMRAN. — Francisco M.ª López Melús.

Uno de los problemas más debatidos en el mundo de la Biblia es si se ha de partir del helenismo o del judaísmo al tratar del proceso evolutivo del cristianismo. Los hallazgos de Qumrân nos dan luces de solución. Estudiar dichos textos será extremadamente útil para una inteligencia más profunda del medio judío religioso contemporáneo de Jesucristo y para la mejor interpretación de muchos pasajes del Nuevo Testamento. Conocer mejor al hombre de entonces, su ambiente religioso, su circunstancia vital, su "Sitz in Leben" como se dice hoy, nos ayudará a comprender mejor tal como fue concretamente el mensaje de Dios, su Palabra.